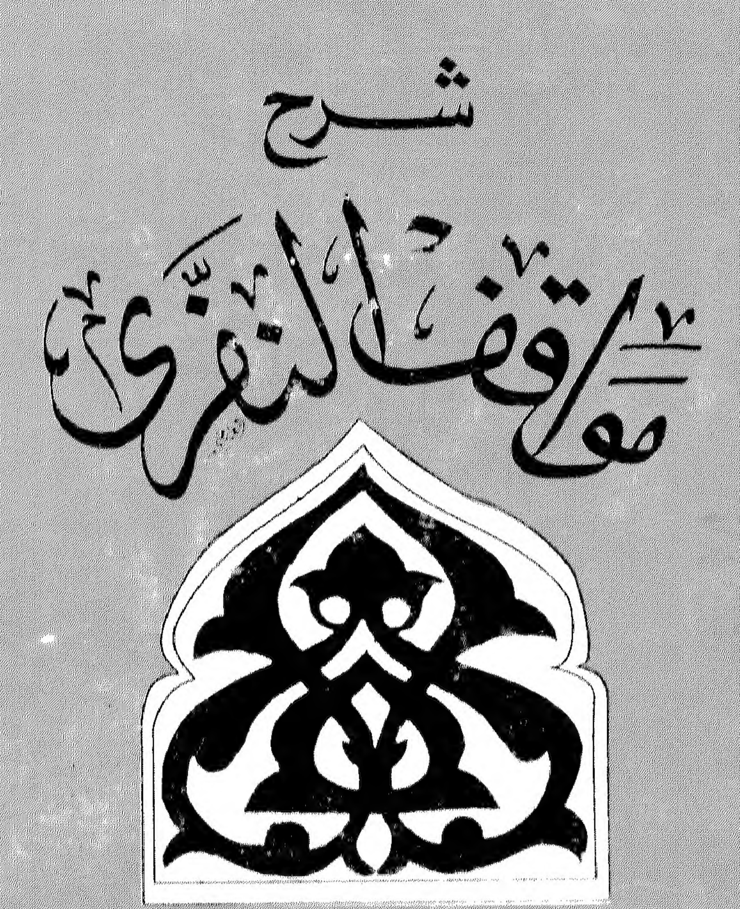
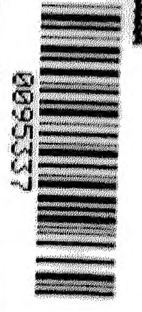


شرح مواقف النفري

عفيف الدين التلمساني



دراسة وتحقيق وتعليق :
د. جمال المرزوقي

تصدير :
د. عاطف العراقي







عفيف الدين التلمسانى

شرح مواقف النفرى

دراسة وتحقيق وتعليق

الدكتور

جمال المرزوقى

تصدير الدكتور

عاطف العراقى

الطبعة الأولى مايو ١٩٩٧

عنوان الكتاب: شرح مواقف النفرى لعفيف الدين التلمسانى

دراسة وتحقيق وتعليق : د. جمال المرزوقى

الناشر : مركز المحروسة

٤ش ٩ب المعادى - ت: ٣٧٥٢٠٣٣

المدير العام : فريد زهران

الغلاف للفنان : حامد العويضى　　صف وتنفيذ : هشام صلاح

مراجعة : إيهاب غريب　　مسئول الطباعة : محمد سعيد

رقم الإيداع : ٩٧/٢٣٢٧

الترقيم الدولى I.S.B.N: 977-5652-69-3

عفيف الدين التلمساني

شرح مواقف النفري



إهداء

إلى والدى: أحمد سعيد المرزوقى
أبا واعيا، حانيا، متدينا فى اعتدال،
معتدا بنفسه فى غير تعال.
علمنى، وأتعلم منه الكثير.

جمال المرزوقى



الفهرس

تصدير



تصدير

بقلم د. عاطف العراقى
أستاذ الفلسفة العربية

يحتل التصوف فى مجال الدراسات الإسلامية مكانة كبيرة. وإن لغة الصوفية هى لغة القلب والوجدان، ومن منا لا يطرب للغة تعزف على أوتار القلوب وتكون معبرة عن سمو الشعور والوجدان، إنها لغة الداخل وليست اللغة الخارجية الاصطلاحية.

وإذا كنا قد وجدنا فى السنوات الأخيرة اهتماما كبيرا بدراسة العديد من الشخصيات الصوفية، وتحليل أبرز الأفكار التى قال، بها هذا الصوفى أو ذاك من صوفية الإسلام، فإن مكتبتنا العربية مازالت فى أمس الحاجة إلى المزيد من الدراسات فى مجال التصوف، وخاصة تلك الشخصيات التى لم تنل حظها من الدراسة والتحليل، ومن بينها عفيف الدين التلمسانى.

من هنا كانت سعادتنا البالغة حين أقدم الدكتور جمال المرزوقى على دراسة آراء شخصية لم تنل حظها فى الدراسة رغم أهميتها الكبيرة، وهى شخصية النفرى، تلك الشخصية التى كانت مجالا لدراسته لدرجة الدكتوراه بقسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة. وقد سررت كثيرا حين تفضل الدكتور أبو الوفا التفتازانى بدعوتى للاشتراك فى مناقشة أطروحته للدكتوراه، ونالت رسالته كل إعجاب وتقدير، لأهمية موضوعها من جهة، بالإضافة إلى أن صاحبها كان تلميذى بالأمس، وصار صديقى وزميلى اليوم، الدكتور جمال المرزوقى، قضى فى دراسته سنوات طوال، قرأ خلالها مئات الكتب والتى تعد على درجة كبيرة من الأهمية، وكان بذلك باحثا مجتهدا، باحثا حقيقيا، ولم يكن كأشباه الباحثين والذين تحسبهم من الباحثين، فى حين أنهم من الأشباه كما قلنا، ومن الأقزام والجهلة. وقد أراد الدكتور المرزوقى أن يكمل المسيرة – مسيرة دراسته لآراء النفرى، وكل ما يحيط به من قريب أو من بعيد – فنجده يقدم اليوم "شرح مواقف النفرى " لعفيف الدين التلمسانى. وأشهد أن كاتبنا جمال المرزوقى بذل فى دراسته جهدا وجهدا كبيرا. وإذا صح تقديرى فإن كل المهتمين بالتصوف من قريب أو من بعيد سيتقبلون دراسته بكل تقدير. لقد اهتم الدكتور جمال بدراسة آراء التلمسانى

منذما يقرب من خمسة عشر عاما : حلل آراء التلمساني، وناقش آراء الخصوم، وعلى رأسهم ابن تيمية.

قلنا إن الدكتور جمال المرزوقى قدم لنا دراسة بالغة الأهمية. فالتلمسانى (عفيف الدين) يعد حلقة هامة فى تطور الفكر الصوفى فى القرنين السادس والسابع الهجريين، كما أن دراسة آراء التلمسانى - والذى توفى عام ٦٩٠هـ - تلقى ضوءا جديدا على مدرسة ابن عربى، والذى توفى عام ٦٣٨هـ.

وعلى الرغم من أهمية الرجل وأفكاره فى تاريخ التصوف الإسلامى، إلا أننا لا نجد العديد من الدراسات حوله، بحيث تكشف عن حياته الفكرية ونشأته ومذهبه فى مجال التصوف الفلسفى، هذا النوع من التصوف الذى بذل فيه القائلون به - وبصرف النظر عن اتفاقنا معهم أو اختلافنا - جهداء، وجهدا كبيرا، وخاصة أنه يعد تعبيرا عن الانفتاح الفكرى، معبرا تمام التعبير عن اللقاء السعيد والامتزاج القوى بين المصادر الداخلية والمصادر الخارجية، أى الثقافات الأجنبية هندية كانت أو فارسية، وغيرهما من الثقافات. ويمكن القول بأن الفكرة الرئيسية - والتى تدور حولها أفكار التلمسانى - هى القول بالوحدة المطلقة، أى أن الوجود واحد، وجود الله سبحانه وتعالى، أما سائر الموجودات الأخرى فوجودها عين الوجود الواحد، إنها غير زائدة عليه بوجه من الوجوه، والوجود بذلك فى حقيقته يعد واحدا ثابتا.

إن التلمسانى يقول بذلك فى عبارات تعد مغرقة فى الغموض والرمزية. وهذا يؤدى بنا إلى تقدير الجهد الذى قام به الدكتور جمال المرزوقى، لقد بذل جهدا كبيرا فى تحليل شرح التلمسانى، ولم يكن مكتفيا بمخطوطة واحدة، بل رجع إلى أكثر من مخطوطة : نجد مخطوطتين كاملتين (مكتبة كوبريلى، ومكتبة شهيد على باشا الملحقة بالمكتبة السليمانية، وهما موجودتان باستنبول بتركيا)، كما نجد مخطوطة ثالثة ناقصة، وهى الموجودة بدار الكتب المصرية.

وقد عول الدكتور جمال المرزوقى على نسخة كوبريلى بصفة خاصة، وذكر الأسباب الموضوعية لذلك، كما قدم وصفا دقيقا لكل نسخة من هذه المخطوطة. ولم يكن مكتفيا بمجرد نقل الصفحات، وتحويل هذه

المخطوطة أو تلك من ورق أصفر إلى ورق أبيض - كما يفعل الذين يتاجرون بالتراث، أى يكتفون بمجرد الطبع - بل نجد الدكتور جمال المرزوقى يخدم النص خدمة كبرى. ظهر ذلك فى هوامشه وفى تحليلاته لآراء كثير من الصوفية، والذين تتصل أفكارهم، بأفكار التلمسانى من قريب أو من بعيد وعلى رأسهم - بطبيعة الحال - النفرى صاحب المواقف، والذى قام التلمسانى بشرح كتابه : كتاب المواقف.

إن ما فعله الدكتور جمال المرزوقى، إن دلنا على شئ، فإنما يدلنا، على أن باحثنا الممتاز جمال المرزوقى قد أدرك بثاقب نظره الفرق بين مجرد طبع التراث، وتحقيق التراث : فطبع التراث هو مهمة التجار فى دنيا المال، أما التحقيق فلا يستطيع الإقدام عليه إلا كل باحث جاد مخلص، وخاصة أن تحقيق الدكتور جمال المرزوقى قد جعلنا ننظر إلى عفيف الدين التلمسانى من خلال من سبقوه من الصوفية، ومن خلال من عاشوا بعده. إنها فكرة التأثر والتأثير، تأثر المفكر بآراء المفكرين الذين سبقوه، ومدى تأثيره فى المفكرين الذين عاشوا بعده. فالتلمسانى - وقد عاش فى القرن السابع الهجرى - كان متأثرا بطبيعة الحال بالسابقين، وليس أدل على ذلك من اهتمامه الكبير بشرح مواقف النفرى. والتأثر بالسابقين يعد ظاهرة صحية ؛ إذ أنها تكشف عن سعة اطلاع المفكر، وليس ظاهرة مرضية. ومن الصحيح أن نقول مع المفكر الأمريكى "ول ديورانت" إن المبدعين تمام الإبداع، الأصلاء تمام الأصالة، لا يوجدون إلا فى مستشفيات الأمراض العقلية، وعلى هذا فليس فينا أصيل، وذلك إذا فهمنا الأصالة، بمعنى عدم التأثر إطلاقا بالسابقين، أى أن تكون أفكار المفكر نسيج وحدة. ونقول من جانبنا إن من لم يقرأ إلا أفلاطون، لا يفهم أفلاطون.

جهد كبير إذن قام به الدكتور جمال المرزوقى فى دراسته لشرح مواقف النفرى للتلمسانى؛ ولهذا جاءت دراسته جادة وبالغة الأهمية من حيث موضوعها، ومن حيث المنهج الذى سار عليه. لم تكن دراسته كتلك الدراسات التافهة - والتى يجب أن تلقى فى سلال المهملات - الدراسات التى تعد تعبيرا عن الإسهال الفكرى والعياذ بالله، كما تكشف عن التخلف العقلى عند أصحابها.

لقد وقف الدكتور جمال المرزوقى وقفة متأنية عند آراء عفيف الدين التلمسانى من خلال شرحه علـى كتاب المواقف للنفرى. صحيح أن بعض آراء التلمسانى كانت تحتاج إلى وقفة نقدية من جانب الدكتور جمال المرزوقى، ولكن الدراسة العميقة التى قدمها الدكتور جمال - والتى التزم فيها بالبعد الأكاديمى الموضوعى - قد جعلت آراء التلمسانى واضحة، وقدم الدكتور جمال (سواء فى دراسته أوفى تحقيقه) خدمة كبرى للمهتمين بالتصوف عامة، والتصوف الفلسفى وآراء التلمسانى بصفة خاصة. ولا أشك فى أن دراسته للنفرى قد أفادته فائدة كبرى : فإذا كان قد اهتم بالنفرى - كما أشرنا - طوال عدة سنوات، ونشر دراسته منذ فترة ليست بعيدة، فإنه كان حريصا على مواصلة الطريق، وذلك حين قضى سنوات طوال مع شرح التلمسانى على كتاب المواقف للنفرى. لقد أدت به دراسته للنفرى إلى أن يضع يده على أبرز أفكار شارح المواقف "التلمسانى". وانتقل فى دراسته وتحقيقه من نقطة إلى أخرى، من مجال إلى مجال، بثقة ويقين، واثق الخطوة يمشى ملكا.

وإذا كان الدكتور جمال المرزوقى قد أجهد نفسه إجهادا شديدا فى دراسته هذه، وإذا كان من حقنا أن نفخر بدراسته، فإن من واجبنا أيضا الإشادة بجهده. نعم، إن ذلك يعد واجبا علينا، بل من أوجب واجباتنا. ومن مطالبنا الفكرية البالغة الأهمية، أن نعيش كمجتمع النمل حيث التعاون والود، وبحيث نبتعد تماما عن مجتمع الصراصير حيث التقاتل وإنكار فضل الإنسان على أخيه الإنسان. فالتحية واجبة علينا (تحية الدكتور جمال المرزوقى) على ما قام به من جهد فى سبيل البحث عن الحقيقة...

والله هو الموفق للسداد.
مدينة نصر - القاهرة
فى ١٥ مايو ١٩٩٥
عاطف العراقى

القسم الأول



بسم الله الرحمن الرحيم

التقديم

أولا : "كلمة لابد منها" :

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه وبعد :
قدر لى أن أعايش فكر النفرى وفكر التلمسانى منذ بداية عام ١٩٨٠، وكانت خطتى الأولى لنيل درجة الدكتوراه عن "عفيف الدين التلمسانى وفلسفته الصوفية"، وتتلخص الصعوبة التى واجهتنى - وحالت دون الاستمرار فى هذا العمل - فى أن مصنفات التلمسانى جميعها مخطوطة، والعثور عليها أمر غاية فى الصعوبة، فضلا عن أننى لم أجد عنه كتابات تتناول حياته أو فكره الصوفى، اللهم إلا بعض الشذرات القليلة عند بعض المتقدمين أو المحدثين على السواء.

فعدلت عن دراسة التلمسانى، واخترت شخصية أخرى من شخصيات التصوف الإسلامى التى لم تلق اهتماما - قل أو كثر - من الباحثين، رغم ثرائها وأهميتها البالغين، فكانت - بفضل الله وعونه - دراستى عن النفرى، والتى حصلت بها على درجة الدكتوراه بمرتبة الشرف الأولى من جامعة القاهرة فى يونيو ١٩٨٦م، والتى نشرتها دار الزهراء للإعلام العربى سنة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م. والنفرى لا يقل غموضا ورمزية وثراء ونسيانا - إن لم يزد - عن التلمسانى.

والذى أعان - بعد الله تعالى - على بعض الفهم لعبارة النفرى الشديدة الرمزية والتكثيف، هو "شرح مواقف النفرى" لعفيف الدين التلمسانى، والذى نقدمه اليوم دراسة وتحقيقا وتعليقا.

وأهمية هذا الشرح - إضافة إلى فهم عبارة النفرى - تتمثل فى الكشف عن مذهب التلمسانى الصوفى. والعثور على "مخطوطة شرح المواقف " لم يكن أمرا سهلا، ولكنه يسر بفضل الله تبارك وتعالى، وإليك طرفا من خبر هذا الفضل.

بداية وقفت على نسخة من هذه المخطوطة فى دار الكتب المصرية، ووجدت أنها تتضمن شرحا للمواقف الثمانية الأول فقط، والتى تبدأ بـ "موقف العز" وتنتهى بـ "موقف الوقفة"، ومواقف النفرى - كما هو معروف - سبعة وسبعون موقفا. معنى ذلك أن نسخة دار الكتب المصرية لن تفى بفهم المضامين العديدة التى أودعها النفرى مواقفه، وأيضا لا تكفى للتعرف على مذهب التلمسانى الصوفى فى "الوحدة المطلقة".

ثم ظهرت الترجمة العربية لكتاب فؤاد سزكين "تاريخ التراث العربى ، والتى قام بها الأستاذان : الدكتور محمود فهى حجازى، والدكتور فهمى أبو الفضل، ونشرتها الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٧٨م، وأشار سزكين فى الجزء الثانى من هذا الكتاب، ص٤٧٩ - ٤٨٠ إلى وجود نسختين كاملتين لشرح مواقف النفرى باستنبول بتركيا، إحداهما بمكتبة شهيد على باشا، الملحقة بالمكتبة السليمانية، والأخرى بمكتبة كوبريلى.

وبهذه الإشارة الهامة زاد أملى فى الوقوف على مخطوطة الشرح كاملة، مما سييسر التعرف على بعض المعانى التى كثفها ورمز إليها النفرى فى مواقفه، وأيضا الإبانة عن بعض ملامح مذهب التلمسانى الصوفى.

ويقتضى الواجب والاعتراف بالجميل أن أسجل هنا أن الله تبارك وتعالى من على بالنسختين كاملتين بمساعدة نبيلة من الصديق الأستاذ الدكتور شوقى حسن عبده بقسم اللغات الشرقية بكلية الآداب جامعة القاهرة، فله الشكر وجزاه الله من الخير ما هو أهل له.

ثانيا : "صاحب المواقف" :

والنفرى، صاحب المواقف الحقيقى هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله، توفى عام ٣٥٤ هـ، ويلقب بالسكندرى والمصرى؛ "لأنه عاش فى مصر وربما توفى بها، ولكن اللقب الغالب عليه هو "النفرى" نسبة إلى نفر - بكسر أوله وتشديد ثانيه وراء - بلد من نواحى بابل بأرض الكوفة. أما محمد بن عبد الجبار النفرى، فهو حفيد صوفينا، وإليه ينسب كتاب "المواقف" على أساس أنه هو الذى قام بترتيب أوراق جده الشيخ والتأليف بينها - أثناء حياته وبعد وفاته - دون "الاهتمام بالترتيب الزمنى لتأليفها.

ولـم يتحـدث شـيخنا النفـرى فـى مصنفاتـه عن شئ مـن حياتـه، أو الأطـوار التـى مر بهـا أو شيوخه أو تلامذتـه - كمـا فعل معظـم متصوفـة الإسـلام - وكـان كثـير الترحـال والأسـفار، وقد أظهرنـا فـى مصنفاتـه علـى مذهب صوفي جديد إلى حد كبير، وهو مذهب يقوم على ما يسمى "بالوقفـة"، وتعنى عنده أن ينفصل الصوفى تماما عن السوى، ويفنى عن الكونيـة، وفـى هذا الفناء لا يشهد الصوفى إلا الأحدية.

فمذهب النفرى الصوفى مذهب في شهود الوحدة في الوجود في حـال من الذوق فحسب، إذ يفنى الصوفى عن نفسه، وعن الأكوان، فلا يعود يرى موجودا سوى الله في الوجود، ولكن هذا الصوفى لا ينطلق فى نفيه للأكـوان فيقرر أنها معدومة بـإطلاق، أو أن الأكـوان يندمـج وجودهـا فـى وجـود اللـه بحيث تصبح الإشارة إلـى الأكـوان هـى عيـن الإشـارة إلـى اللـه، وإنمـا يـرد الصوفى من حال الفناء عن نفسـه، وعـن العـالم، إلـى حـال البقـاء، وبتعبـير اصطلاحى آخر : يرد من حال الجمع إلى حال الفرق؛ فيشاهد الأكوان قائمـة بمكونها تعالى.

وأسلوب النفرى في مصنفاته شديد الرمزيـة، يخـرج بنـا عـن اللسـان المعتاد، وعن المنطـق المـألوف، ويقـف علـى هوة هـى حسـب قـول النفـرى "برزخ فيه قبر العقل وفيه قبور الأشياء"، فالطريق بلا دليل؛ لأن عالم النفرى عالم الغربة، مجهول لدى كل دليل، فمن ذا الـذى يجـرؤ علـى أن يمسك بيـد غيره ليقوده ويكشف له عن خفاياه ؟! الطريق يمر وسط غابات من الرمـوز، وهذه الغابات ليست على وجه الأرض لنشق فيهـا سـبلنا، إنهـا تحـت الأرض فى أعماق كل واحد منا، كما يراها النفرى فى "موقف التيه" :

"أوقفنى فى التيه، المحاج كلها تحت الأرض، وقـال لـى : ليـس فـوق الأرض محجة، ورأيت الناس كلهم فوق الأرض، والمحجات كلها فارغة".

لو حاول فنان أن يجسم بالألوان رؤيـة النفـرى لكـانت النتيجـة لوحـة سريالية فيها من الغرابة ما يدنيها من الجنون، ولاسيما أن للرؤية شطرا ثانيـا ينقسم فيه الناس قسمين :

قسم ينظر فى الهواء، وقسم يقلب نظره فى داخله : "ورأيت من ينظر إلى السماء لا يبرح من فوق الأرض - ومـن ينظـر إلـى الأرض يـنزل إلـى المحجة ويمشى فيها".

الكلام هنا بعيد عن المنطق، مزعج لمن يطلب الوضوح والبيان، فلغة النفرى تتحول إلى ألغاز ورموز، ظاهرها مشوش للفكر مضيع للطريق فى وجه من "لا يبرح من فوق الأرض " وباطنها إمكانات لا تستنفد معانيها فتبقى دائما واضحة غامضة، بعيدة قريبة، تغذى كل واحد حسب ذوقه.

ولهذا فهى نصوص لا يمكن شرحها بطريقة منطقية؛ لأن للمنطق حدود، والكلام هنا بلا حدود، الشرح إحاطة بالمعنى، وهنا المعانى لا تحيط بها العبارة:

"كشف الحجاب لعارفيه فأبصروا مالا تعبره حروف هجاء"

البصر ينفذ إلى عوالم فيرى فيها روابط يحاول اللسان أن ينطق بها فتتفجر اللغة، وتتفتت الكلمات فى وحدات لا ينكشف الرباط بينها إلا لمن يعرف أن يحل اللغز، أو يرجع إلى زمن ما قبل انفجار اللغم الذى فجر العوالم تحت الأرض، وكشف ما تشير إليه الكلمات دون أن تبلغ إلى تسميته.

فمع النفرى يتخذ فعل الكتابة بعدا ماورائيا للكلمة، وتتحول اللغة على يديه إلى هوة ملأى بالغرابة والعجب والهدم، بالمعنى المبدع الرائى الواقف بين تراب التجربة الجوانية وسماء التطلع الفريد.

لقد تحول فعل الكتابة معه إلى "كتابة – قصيدة" جديدة تؤسس بقدرما تمحو، وترمز بقدرما تكشف اللغة. كان همه الأكبر أن يربح الدهشة الكبرى، وهاهو الآن – بعد طمس طويل – يستيقظ من رماد تجربته ليبعث فينا ريح الدهشة ويسعدنا بقصائده. صفى النفرى حروفه وكلماته وقصائده، فما سفسط ولا بكى، لكنه "حدس" قبل ألف سنة وقليل، بما سيأتى.

ثالثا : صاحب "شرح المواقف":

١- حياته :

وشارح المواقف (التلمسانى) حلقة هامة فى تطور الفكر الصوفى الذى ازدهر فى القرنين السادس والسابع الهجريين، بظهور ابن عربى ومدرسته. وفهم التلمسانى يلقى ضوءا جديدا على مدرسة ابن عربى.

ورغم أهمية الرجل، وأهمية آرائه فى التراث الصوفى الفلسفى، فإنه لم يحظ بدراسة مستقلة تكشف عن حياته ونشأته ومذهبه الصوفى الفلسفى الذى يتسم إلى حد كبير بالأصالة والابتكار.

والتلمسانى هو أبو الربيع، عفيف الدين، سليمان،بن علي، بن عبد الله، بن علي، بن يس، العابدي، الكومى [١]، التلمسانى، وهو معروف عند القدماء بـ "العفيف التلمسانى"[٢].

أما نسبته الأولى فهى العابدى، نسبة إلى "بنى عابد" وهم قبيلة بربرية متفرعة عن الأصل (كومية)، وهى قبيلة تقطن فى نواحى (ندرومة) من أعمال تلمسانى فى الجزائر.

وأما نسبته الثانية (الكومى)، فقد طرأ عليها بعض التصحيف عند بعض القدماء، فذكروا أنه "كان كوفى الأصل " [٣]، وتعدى التصحيف بدوره على المحدثين أنفسهم، فقد ذكر جرجس زيدان أنه كوفي الأصل [٤]، وتابعه الدكتور زغلول سلام فذكر أنه الكوفى التلمسانى [٥] وذكر المستشرق ف.كرنكو F. krenkow أنه من أسرة كوفية الأصل [٦] والحقيقة أن (الكومى) هى نسبة إلى كومة، وكومية، وهى قبيلة بربرية كبيرة، منازلها من هضاب الجزائر العليا بين الساحل الغربى وأجواز تلمسان [٧].

أما نسبته الثالثة (التلمسانى)، فهى نسبة إلى مدينة (تلمسان) وأصلها موضع مكان حضارى قديم فى المغرب الأوسط، يعرف قديما باسم بوماريا (pomaria) أى : البساتين والرياض، ولفظ تلمسانى بربرى الأصل [٨].

ولد عفيف الدين سنة ٦١٠ هـ (١٢١٣م)، وقد وهم بروكلمان فى تحديد تاريخ ولادته، فذكر أنه ولد سنة ٦١٣ هـ (١٢١٦) [٩]، وهذا غير صحيح، يؤيد قولنا ما نقله الذهبى عن المترجم له : "مولدى سنة عشر وستمائة" وفى جواهر السلوك "مولد الشيخ عفيف الدين فى عشر وستمائة" [١٠]. وقد نال التلمسانى أكبر قسط من ثقافته الأولى فى حاضرة تلمسان وما جاورها، وفى أوائل العقد الثالث من عمره قدم إلى القاهرة، وفيها رزق بابنه شمس الدين محمد، المعروف بالشاب الظريف [١١] سنة ٦٦١هـ (١٢٦٣م). وكان عفيف الدين إذ ذاك مقيما فى خانقاه (سعيد السعداء) عند صاحبه شيخها شمس الدين الإيلى، ويؤكد هذا رواية المناوى حين أشار إلى قدوم التلمسانى بصحبة شيخه القونوى إلى القاهرة وقال : "لما قدم شيخه القونوى رسولا إلى مصر، اجتمع به ابن سبعين لما قدم من المغرب، وكان التلمسانى مع شيخه القونوى، قالوا لابن سبعين، كيف وجدته

(أى القونوى) بعين علم التوحيد ؟ فقال : إنه من المحققين، لكن معه شاب أحذق منه، وهو العفيف التلمسانى[١٢].

ويعلق الدكتور التفتازانى[١٣] على لقاء ابن سبعين بالتلمسانى قائلا :

"ولعل إعجاب ابن سبعين بالعفيف التلمسانى راجع إلى أنه كان مثله قائلا بمذهب الوحدة المطلقة، وقد أشار إلى ذلك المناوى بقوله : "والعفيف التلمسانى من عظماء الطائفة القائلين بالوحدة المطلقة" [١٤]، والمعروف أن ابن سبعين قائل أيضا بهذا المذهب [١٥]. ولعل التلمسانى تأثر بابن سبعين فى هذا الشأن، وقد قرنهما ابن تيمية معا فى إحدى رسائله مشيرا إلى التشابه بين مذهبيهما [١٦]، ومن ثم كان التلمسانى أقرب إلى ابن سبعين منه إلى ابن عربى فى مذهب الوحدة"

وحياة عفيف الدين فى مسقط رأسه بتلمسان، وفى رحاب خانقاه (سعيد السعداء) بالقاهرة، وفى خلواته المعروفة ببلاد الروم بشكل خاص لا تخرج إطلاقا عن نطاق التصوف والتجرد. أما المرحلة الختامية من حياته، فتختلف كل الاختلاف عن المراحل الثلاث السابقات، فنراه لأول مرة ينعم بلذات العيش وجمال الحياة فى منزله الذى أقامه فى ظاهر دمشق فى سفوح قاسيون، ومازال مكان قصره معروفا عند أهل دمشق بـ (العفيف) [١٧] وهو حى من أحيائها العامرة والأهلة الآن بالسكان.

وفى هذه الفترة من حياته ترك مشيخته فى التصوف بعد أن استقر فى دمشق نهائيا، وأصبح ذا جاه كبير، فكان المدبر والمؤتمن على أموال السلطنة كلها فى بلاد الشام [١٨] وتوفى ابنه فى دمشق سنة ٦٨٨هـ، وقد رثاه والده فى أبيات نذكر منها قوله :

يا نار قلبى – وأين قلبى ؟ – أو يا كبدى لو يكون لى كبد !
يا بائع الموت مشتريه أنا فالصبر مالا يصاب والجلد [١٩]

وقوله :

أين الثنايا التى إذا ابتسمت أو نطقت لاح لؤلؤ نضر ؟
ما فقدتك الإخوان يا ولدى وإنما شمس أنسهم فقدوا [٢٠]

وقد أجمع القدماء على حسن خلق التلمسانى، وطيب عشرته، ومحبة الناس له، ومحبته للناس [٢١]، وتوفى العفيف التلمسانى بعد عامين اثنين من وفاة ابنه، وذلك فى خامس رجب سنة ٦٩٠هـ عن ثمانين عاما. وقال عندما سئل عن حاله فى اليوم الذى توفى فيه "بخير، من عرف الله كيف يخافه ؟ والله مذ عرفته ماخفته.. وأنا فرحان بلقائه" [٢٢].

٢- مؤلفاته :

خلف التلمسانى جملة من المصنفات، تمثل فى أغلبها شروحا على نصوص صوفية سابقة عليه، والبعض القليل من هذه المصنفات مطبوع والبعض الغالب مازال مخطوطا حتى الآن، ويمكن حصر مصنفات التلمسانى فى التالى :

١- ديوان شعر، ذكره ابن تغرى بردى فى **قوله** : " وله ديوان شعر كبير" [٢٣]، وأشار إليه ابن تيمية فى **قوله** : "وله ديوان شعر فيه أشياء" [٢٤]، وتوجد نسخ متعددة من مخطوطات هذا الديوان موزعة فى مكتبات العالم، وطبع ثلاث طبعات منذ أكثر من مائة عام : الأولى فى القاهرة سنة ١٢٨١هـ، والثانية سنة ١٢٨٧هـ، والثالثة فى بيروت سنة ١٨٨٥م، وتوجد طبعة حديثة للجزء الأول من هذا الديوان، بدراسة وتحقيق دكتور يوسف زيدان، إدارة الكتب والمكتبات، أخبار اليوم، ١٩٩٠م، كما ترجم إلى اللغة الفرنسية بعنوان (ديوان الحب).

٢- شرح أسماء الله الحسنى، ذكره ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل، جـ١، ص٧٧، وحاجى خليفة، كشف الظنون، جـ٢، ص٥١،٥٢، وتوجد نسخة خطية من هذا الشرح محفوظة بالسليمانية (قسم لالولى) تحت رقم ١٥٥٦، وهى نسخة كتبت بتاريخ ٧٩٤هـ، تقع فى ٢٥٤ ورقة.

٣- شرح تائية ابن الفارض (ت ٦٣٢هـ)، ذكره البغدادى فى هدية العارفين جـ١، ص٤٠٠.

٤-شرح عينية ابن سينا (ت ٤٢٨هـ)، المعروف بـ (الكشف والبيان فى معرفة علم الإنسان)، وتوجد نسخة من هذه المخطوطة بالظاهرية، برقم ٦٦٤٨ عام، وأخرى بدار الكتب المصرية، برقم ٢٤١٥ /و.

٥-رسالة فى علم العروض، مخطوطة موجودة فى برلين تحت رقم ٧١٢٨.

٦-شرح فصوص الحكم، ذكره حاجي خليفة، كشف الظنون، جـ٢،ص ١٩٢.
٧- شرح منازل السائرين، ذكره حاجي خليفة، جـ٢ ص٥٢٣، و"منازل السائرين إلى الحق المبين " مؤلف لأبى إسماعيل الهروى، المتوفى سنة ٤٨١هـ/١٠٨٩م، أعده للنشر عبد الحفيظ منصور، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، تونس، دار التركى للنشر، ١٩٨٩م، وهو كتاب فى أحوال السلوك، ألفه صاحبه حين سأله جماعة من الراغبين فى الوقوف على منازل السائرين إلى الحق من أهل هراة، ورتبه مائة مقام مقسمة عشرة أقسام، ونسخة المخطوطة التى نشر عنها هذا الشرح محفوظة بدار الكتب الوطنية فى تونس، ومسجلة تحت رقم ٧٦٥٠، ومكتوبة بخط نسخى جيد، مشكوك فى بعضه، تقع فى ١٥٢ ورقة فى كل صفحة ٢٤ سطرا مقاس ١٨/٢٤ سنتم، وهى نسخة موثقة مقروءة على مؤلفها التلمسانى، من بين ما جاء فى آخرها :

"قرأ جميع هذا الكتاب من أوله وآخره، وهو شرح منازل السائرين إلى الحق، إنشاء الشيخ الإمام شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصارى الهروى، العالم الراسخ المحقق أبو العباس أحمد بن محيى الدين إبراهيم بن عمر الفاروثى، وأجزت له أيده الله أن يروى عنى كلما صح لديه من نثرى ونظمى، وما وافق الشريعة المطهرة، مما نسب إلى اسمى، وكتب منشئ الشرح المذكور الفقير إلى الله الغنى به سليمان بن على بن عبد الله بن على العابدى فى العشر الأول من رمضان المبارك سنة سبعين وستمائة، وقرأ على أيده الله من كتابى المتضمن شرح المواقف لعلم الأولياء محمد بن عبد الجبار النفرى، وأجزت له أن يروى عنى باقيه، والله تعالى من غير الحوادث يقيه "

وهذه السطور تؤكد صحة نسب "شرح منازل السائرين " وشرح مواقف النفرى " لعفيف الدين التلمسانى.

٣-"الوحدة المطلقة " عند عفيف الدينى التلمسانى :

تصوف "وحدة الوجودpantheism" هو التصوف المبنى على القول بأن ثمة وجودا واحدا فقط هو وجود الله، أما التكثر المشاهد فى العالم فهو وهم على التحقيق تحكم به العقول القاصرة، فالوجود إذن واحد لاكثرة فيه.

ولم يظهر مذهب وحدة الوجود في صورته الكاملة في التصوف الإسلامي إلا بمجيء الصوفي الأندلسي المتفلسف محيي الدين بن عربي (المتوفى ٦٣٨هـ)، ووجود (الممكنات) في رأى ابن عربي هو عين وجود الله، وليس تعدد الموجودات وكثرتها إلا وليد الحواس الظاهرة، والعقل الإنساني القاصر هو الذي يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء، فالحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها، متكثرة بصفاتها وأسمائها، لاتعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات، إذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت هي الحق،وإذا نظرت إليها من حيث صفاتها قلت هي الخلق [٢٥].

على أن من أصحاب وحدة الوجود (كابن عربي) من يفسح المجال للقول بوجود الممكنات أو المخلوقات على نحوما، ومنهم من يطلق القول بالوحدة، ويعني في ذلك إلى الحد الذي يجعله لايثبت إلا وجود الله فقط، وهؤلاء هم أصحاب "الوحدة المطلقة" ومنهم عفيف الدين التلمساني.

والفكرة الأساسية في مذهب عفيف المعروف بـ "الوحدة المطلقة" هي أن الوجود واحد وهو وجود الله فقط، أما سائر الموجودات الأخرى فوجودها عين وجود الواحد، فهي غير زائدة عليه بوجه من الوجوه، والوجود بذلك في حقيقته قضية واحدة ثابتة.

وهذه الوحدة المطلقة، أو الوحدة النقية الخالصة، منزهة عن المفهومات الإنسانية التي يمكن أن تخلع عليها، فوجود الله المطلق هو أصل ماكان، وماهو كائن، أو سيكون، أما الوجود المادي المشاهد فيرد عنده إلى ذلك الوجود المطلق الروحي، وعلى الجملة لا يثبت التلمساني إلا وجودا واحدا لا اثنينية معه، ولاكثرة بوجه من الوجوه، وإليك بعض التفصيل لمقالة التلمساني في " الوحدة المطلقة".

يرى (التلمساني) أن الله هو العقل المبدع نفسه، وهو الحق، والحقيقة المثلى، وهو المعنى الأزلي، فهو الأول والآخر، وهو الباطن والظاهر، وهو القريب والبعيد، والناطق والصامت، والملقن والمصغي، يقول في واحدة من مقطوعاته الشعرية :

"شهدت نفسك فينا وهي واحدة كثيرة ذات أوصاف وأسماء
ونحن فيك شهدنا بعد كثرتنا عينا بها اتحد المرئي والرائي
فأول أنت من قبل الظهورلنا وآخر أنت عند النازح النائي
وباطن في شهود العين واحدة وظاهر لامتيازات لأبداء
أنت الملقن سرى مأفوه به وأنت نطقي والمصغي لنجوائي" (٢٦)

ولايرى التلمساني انفصالا بين الله والكون، وهو يطلب منا أن نتدبر أمر الكون؛ لأننا إذا كنا قدرأينا (وجه الحسن) في الله، فلاشك أننا سوف نرى (حسن الوجه) في الكون، ولابد لنا من ملاحظة الدقة التي استخدمها التلمساني في هذين التعبيرين :بين (وجه الحسن)، و(حسن الوجه)، أي بين الله تبارك وتعالى والكون. وحول هذا المعنى يقول التلمساني :

"فشاهد كثيف الكون لامنتقصا تجد حسن وجه للكمالات لائح
فما الروح تثنيه صبا سحريه بكت بالندى خوف الجنوب المناوح
وردد فيها لحنه كل معرب من الورق مايغني مغن ونائح
وأوقد فيه وامض البرق ضوءه فلاقى الدجى من زهره بمصابح
بأحسن وجها من كثيفات مركز هجاها عم لكن بعين المدائح
تطور في أشكلها ذلك الذى له العيد والإطلاق رتبة لامح
فإن غلطت عين الجهول فشاهدت خلافا ففي عين الوفاق المناصح" (٢٧)

فعفيف وقف أمام الكون متأملا فيه الكمال المطلق؛ لأنه (حسن الوجه) الإلهي، ويستطرد بعد ذلك ليؤكد حقيقته، ويدحض مايقوله كل منكر وأعمى يزين القول ويزخرفه، ويعرف من خلال ذلك كله في ذكر الأشكال وتطورها، والإشارة إلى القيد والإطلاق ورتبتهما. وينبه في آخر أبياته السابقة إلى خطر الجهول الذى غلطت عينه، فشاهد خلافا، فيذهب صوفية الوحدة إلى القول أن الكون عين الله، لا تمايز بينهما. وينفي التلمساني الثنوية بقوله :

"وحدت معنى الحسن فيه ولاأرى ثنوية وأقول أشهده معي" (٢٨)

ويقترن الحسن المطلق والمقيد عند عفيف الدين بالهوى المميت والمحيي، وكانت (ليلى العامرية) الرمز العلوى الروحي، فلقد تمثل فيها الشمس التي أشرقت أنوارها، وأفصح عن بعض مبادئه في (الوحدة المطلقة)، وذلك من خلال الحسن والجمال، فألغى مفهوم السوى والغير، وأبطل مفهوم الفيئ

والظل، فهذه كلها تتلاشى وتزول فى فيض الإشراق الإلهى، استمع إليه يقول:

"وإذا الحسن بدا فاسجد له فسجود الشكر فرض يا أخى
هذه أنوار ليلى قد بدت فلسلب الروح ياصاح تهى
فالفتى من سلبته جماله لا الذى تسلبه شيئا خشى
كل حى فى هواها ميت إنما ميت هواها ذاك حى
لاترم فى شمسها (ظل السوى) فهى (شمس) وهى (ظل) وهى فىء[29]

هنا تتلاشى الحجب، وتسقط الأستار، وتزول ظلال الغيرية والسوى أمام إشراق الشمس الكبرى.

وهكذا استطاع التلمسانى من خلال وصفه الحسن المطلق والجمال المبدع، والإحاطة بهما، أن يوضح فلسفته الخاصة، فينفى الثنوية والتعدد نفيا تاما، ويغدو الحسن والجمال فى مفهومه التجريد المطلق : فلاحجب ولاسدول ولاأستار، ولاغير ولاسوى، ولاظل ولافىء، فى الشمس.

ولاشك فى أن أقصى ما يطمح المتصوف إليه هو أن يرى إشراقة النور الإلهى دون حجاب، وقد وصف التلمسانى هذه الحالة **بقوله** :

"وقد سقانى حبيبى وخصنى دون صحبى
ولست بعد عيانى جهدا سنا وجه ربى
أصبو لرند وبان وذكر عار وكثب" [30]

تدلنا هذه الأبيات الثلاثة على الهدف الذى كان التلمسانى يرمى إليه، فإذا ما أشرق هذا النور فإنه لاحاجة له فى أى شئ.

٤ – "شطحات" التلمسانى :

وقد تحدث التلمسانى فى كثير من المعانى الدينية المتعلقة بالأديان والرسل عامة، والمتصوفة خاصة، وحديثه هذا يفسح أمامنا مجال القول فى زندقته أو إيمانه، ولاسيما بعد أن أكثر المتقدمون من القول فى هذا المجال، وحقيقة نجد التلمسانى يستخدم المعانى الدينية فى معرض النسيب والغزل ووصف الطبيعة، ونعت الخمر، فى غير ماوضعت له فى الأصل، فيذكر المسيح عيسى عليه السلام، وفى وصفه الخمر يكرر المعانى النصرانية المعروفة فى هذا الفرض، ويتحدث عن الخمرة، وكيف لقب بدم المسيح، وذلك فى **قوله** :

"أيا لدن القوام أعد لجسمي بكأسك، يافدتك النفس، روحي
وكيف بقاء ليل مع صباح ولاسيما لذى القلب الصحيح
فإن بها حياتي بعد موتي لهذا لقبت بدم المسيح" (٣١)

وتجاوز التلمساني اللقب بدم المسيح إلى النعت بها فقال :

"مسيحية تحيي النفوس لذاذة إذا انشقت من نحو هاناتها غرما"(٣٢)

ولم يقتصر الأمر على ذلك، فقد كرر الكثير من المعاني والألفاظ المستمدة من النصرانية كالصليب والصلب، والبيع والصور والكاهن، والدير (٣٣)، كما تحدث عن الأوثان وعابدها، فقال :

"كم في ربوعك من قوام ما انثنى إلا ثنى قلبي عن الأوطان
ماعابد الأوثان إلا من رأى لك مشبها ياقاتلي أوثان(٣٤)

وينتهي التلمساني ليقول بصريح العبارة وظاهرها أنه لايؤمن بالرسل، ولايفهم بالكتب السماوية، ونذكر من ذلك قوله :

"في طي سنابرق لماك الضرب أسرار هوى يصبو إليها قلبي
قد ألغزها جفنك في ترجمة لايفهم بالرسل ولابالكتب(٣٥)

ومن شطحاته أيضا أنه يغرق ويتطرف في حديثه عن الكون الذي يطمع أن يستجيب له إذا دعاه، لكنه يأبى باستكبار هذه الدعوة، ويرفض أن يلبيها، ويشطح في القول، ويعلن أن الملأ الأعلى تسفل عنده مراقيه، ولايناسبه ذلك، لأنه لاتتجسد فيه (وحدته المطلقة) التي يطمح إليها، ويرفض المنزلة العليا على فلك الأفلاك؛ لأن المحيط يحيط به من شتى نواحيه، استمع إليه يقول :

"أيطمع الكون مني أن ألبيه إذا دعا ويراني من يوافيه
كلا ولا الملأ الأعلى يناسبني بل ربما سفلت عندي مراقيه
ولا على ذلك الأفلاك منزلتي إذا المحيط محوط من نواحيه
وليس يثبت له وصف يعنيني لأني عدم في ثبت ماحيه
ولم يكن عدمي مما ينقصني إذ الكمال بإثباتي لمفنيه"(٣٦)

والتلمساني يؤكد في هذه الأبيات أنه عدم يدركه النقصان، ولكن هذا العدم لايحط من قدره، وهذا النقصان لاينافي جبلته وطبيعته البشرية؛ ذلك لأنه صادر عن الكمال المطلق، ولابدله من العودة إلى الأصل.

ويبلغ الشطح الصوفي منتهاه، فيبوح التلمساني بالرمز السري، فيذهب إلى أنه (الشفيع) و(الإمام) بالنسبة للمتصوفة، وأنه مصدر حقائقهم ومعارفهم، يكشف لهم منها ماتحتمله طبيعتهم البشرية، يقول:

"وإذا أتتكم أمـة بشفيعهـا   وافيتكم ولـى الغـرام إمــام
هذا دمى لكم حلال وإنما   عنكم فسلوانى على حرام" (٣٧)

ولايكتفى التلمسانى بذلك، بل يعد نفسه الرب المعبود فى مذهب الحقيقة حين يقول :

"راح للسراح والخلاعة عبدا   وهو فى مذهب الحقيقة رب" (٣٨)

٥- "التلمسانى" فى رأى المؤرخين :

واستطاع عفيف الدين التلمسانى بمقالته فى (الوحدة المطلقة) أن يكون جماعة تنادى بمذهبه الصوفى، فقد انتشر خبره، وتعلق به مريدوه فى صفد وبيت المقدس وعجلون، وغيرها من بلاد الشام فى المشرق، وفى غيرها من بلاد المغرب، وظهرت فرقة من المتصوفة تدعو لآرائه وتدين بمقالته، على رأس هذه الفرقة تلميذه (محمود ابن طى العجلونى – المتوفى سنة ٧٣٤هـ) فقد كان داعية إلى مقالة العفيف التلمسانى يحفظ أكثر ديوانه، ويناضل عن معتقده، وأغوى جماعة من أهل صفد، لكن من الله بإنقاذهم من ضلاله" (٣٩).

ولم يقتصر الأمر على أبناء عصره، وإنما نجد أن أهميته بقيت أثيرة لدى طوائف المتصوفة بعد موته بزمن طويل، فالمعروف عن المتصوف الكبير حاتم الملقب بـ (الأهدل اليمنى) و (المتوفى فى سنة ١٠١٣هـ) أن له "كتابات على ديوان العفيف التلمسانى".

وظهر أثر عفيف الدين التلمسانى فى غير العالم الإسلامى، فكان له الأثر الكبير فى العالم المسيحى فى العصر الوسيط، وخاصة فى اتجاهات بعض الرهبان.

أما المحدثون فنشير منهم إلى الدكتور عبد الكريم اليافى، وهو من الأوائل الذين اهتموا بالعفيف شاعرا، وتحدث عنه فى بحثه عن الرمز الصوفى، وعن ابن عربى ومدرسته، فقال :

"فمن أكبر شعراء التصوف باللغة العربية عفيف الدين التلمسانى" (٤٠).

واستطرد قائلا :

"والتلمساني، والد الشاب الظريف، من الشعراء المجيدين حقا في هذا الميدان" (٤١).

ومن المحدثين الذين أعجبوا به الدكتور على صافي حسين، فقد ذكر أنه "كان من كبار المتصوفين، وأحد شعرائهم المحبوبين، ذكره كثير من المتصوفة والأدباء والمؤرخين " (٤٢).

وأحدثت مقالة التلمساني في (الوحدة المطلقة) ردود فعل ضده، وطبيعي جدا أن يكثر خصومه؛ لأنه تعرض لأصول العقائد، فهذا أثير الدين أبوحيان يقول عنه :

"وكان متخيلا في أقواله وأفعاله على طريقة ابن العربي" (٤٣)

وإن كنا نرى أن التلمساني قد تخطى ابن عربي وتجاوزه في التطرف سلوكا وعقيدة، فآمن بنظرية (الوحدة المطلقة)، ووضع مبادئها، فأصبح صاحب مقالة، فلا عجب أن قال ابن العماد :

"والعفيف من عظماء الطائفة القائلين بالوحدة المطلقة " (٤٤)

واستطرد يقول :

"هو لحم خنزير في طبق صيني، وأنه يدرج السم القاتل في كلامه لمن لافطنة له بأساس قواعده " (٤٥)

وشرح التلمساني لواحد من أشهر كتب ابن عربي لايحتم عليه أن يكون على مذهبه؛ فلقد شرح بعض الكتب الأخرى لغيره في التصوف أيضا، وهذا النشاط الفكري دليل على ماتمتع به التلمساني من ثقافة صوفية أصيلة، فلا غرابة أن رأينا الصوفي المعروف ابن سبعين يفضله على أستاذه القونوي حين التقى به خلال قدومه معه إلى القاهرة، وقال :

"..لكن معه شاب أحذق منه، وهو العفيف التلمساني" (٤٦)

ومن خصومه الألداء : ابن تيمية، فقد تعرض له في أكثر من مناسبة، إذ بحث مذهبه بعمق، وعده أخطر على الدين من أي متصوف آخر صاحب مقالة، والمعروف أن ابن تيمية قد هاجم التصوف القائل بالحلول ووحدة الوجود بغاية العنف، ونعت أصحابه بالحلولية والاتحادية، وهم صنفان : قوم يخصونه بالحلول أو الاتحاد في بعض الأشياء أو في أنواع من المشايخ، وصنف يعمون فيقولون بحلول الله أو اتحاده في جميع الموجودات:

"كما يقول ذلك قوم من الجهمية ومن تبعهم من الاتحادية كأصحاب ابن عربى وابن سبعين وابن الفارض، والتلمسانى، والبليانى وغيرهم" (٤٧).

وأشد هجوم ساقه ابن تيمية ضد هؤلاء هوفى رسالة إلى الشيخ نصر المنبجى، ففيها يهاجم القائلين بالاتحاد العام أو الحلول المطلق، ويقرر أنه ما علم أحدا سبقهم إليه إلا من أنكر وجود الصانع، إذ هم يقررون أن "عين وجود الحق هو عين وجود الخلق" وأن وجود ذات الله - خالق السموات والأرض - هو نفس وجود المخلوقات، فلا يتصور عندهم أن يكون الله تعالى خلق غيره، ولا أنه رب العالمين، ولا أنه غنى وماسواه فقير" (٤٨).

وفيما يتصل بالتلمسانى، يقول ابن تيمية :

وأما "الفاجر" (٤٩) التلمسانى فهو أخبث القوم وأعمقهم فى الكفر؛ فإنه لايفرق بين الوجود والثبوت، كما يفرق ابن عربى، ولايفرق بين المطلق والمعين كما يفرق الرومى (٥٠)، ولكن عنده ماثم غير ولاسوى بوجه من الوجوه، وأن العبد إنما يشهد السوى، ما دام محجوبا، فإذا انكشف حجابه رأى أنه ماثم غير يتبين له الأمر، ولهذا كان يستحل جميع المحرمات حتى حكى عنه الثقاة أنه كان يقول : البنت والأم والأجنبية شئ واحد، ليس فى ذلك حرام علينا، وإنما هؤلاء المحجوبون قالوا : حرام -قلنا : حرام عليكم، وكان يقول : القرآن كله شرك ليس فيه توحيد، وإنما التوحيد فى كلامنا، وكان يقول : أنا ما أمسك شريعة واحدة، وإذا أحسن القول يقول : القرآن يوصل إلى الجنة، وكلامنا يوصل إلى الله تعالى، وشرح الأسماء الحسنى على هذا الأصل الذى له، وله ديوان شعر قد صنع فيه أشياء، وصنف للغيرية عقيدة، وحقيقة الأمر عنده أن الحق بمنزلة البحر وأجزاء الموجودات بمنزلة أمواجه" (٥١).

نخلص مما تقدم إلى القول بأن العفيف الكومى التلمسانى قد أحدث تأثيرا كبيرا بين القدماء والمحدثين؛ إذ أثارت مقالته فى "الوحدة المطلقة" ثورة فكرية تصدى لها كثير من الفقهاء، وعلى رأسهم ابن تيمية، فهاجموه بعنف، واشتدوا فى الرد على آرائه.

ومهما يكن من أمر ذلك كله، فلا شك أن العفيف الكومى التلمسانى كان فى الطبقة الأولى فى الشعر والتصوف على السواء.

رابعا : وصف نسخ مخطوطة "شرح مواقف النفرى" لعفيف الدين التلمسانى :

قلنا إن "فؤاد سزكين" أشار فى كتابه "تاريخ التراث العربى" الجزء الثانى، ص ٤٧٩ - ٤٨٠ من الترجمة العربية إلى وجود نسختين كاملتين من مخطوطة شرح مواقف النفرى للتلمسانى : إحداهما فى مكتبة كوبريلى، والأخرى فى مكتبة الشهيد على باشا الملحقة بمكتبة السليمانية بمدينة استانبول بتركيا.

ونود أن نشير إلى أنه توجد نسخة ثالثة من هذه المخطوطة بدار الكتب المصرية، تتضمن شرح ثمانية المواقف الأولى فقط.

وفيمايلى وصف لهذه النسخ الثلاث :

(١) نسخة كوبريلى وسنشير إليها بـ (ك) :

(أ) تقع هذه النسخة فى ٢٦٠ ورقة من القطع المتوسط، يبدأ نص الكتاب فى أول ورقة ١/ب، ومكتوب فيه :

"بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، وصلاته على خير المرسلين، محمد وآله وصحبه أجمعين، رب اشرح لى صدرى ويسرلى أمرى، قال الشيخ الفردانى والعارف الربانى محمد بن عبدالجبار النفرى رضى الله عنا به، وجعلنا وإياه من النور المحمدى فى أعز جنابه"

وينتهى نص الكتاب بنهاية الورقة ٢٦٠ /ب، وهو مجلد بغطاء سميك من الكرتون.

(ب) ورقة الوجه الأول ١/أ:

هذه الورقة مسبوقة بورقة مسطور عليها العبارة التالية :

"مما ساقه سائق التقدير دخل فى نوبة الفقير السيد الشيخ حسين بن السيد محمد بن السيد هلال الدين بن السيد الشيخ على بن السيد الشيخ محمد ابن السيد الشيخ عبد القادر الكيلانى"

وتحت هذه العبارة يوجد ختم صغير، ويلى هذه الورقة الوجه الأول للورقة رقم (١) ومكتوب عليها "شرح المواقف فى التصوف للنفرى، شارحى : تلمسانى، وعليها ختم به العبارة التالية :

"هذا مما وقفه الوزير أبو العباس أحمد بن الوزير أبى عبد الله محمد عرف بكوبريلى أقال الله عثارهما"

ونفس الختم موجود ص ٢٧/أ، وص٦٤/أ، وص١٠٢/أ، وص١٤٠/أ، وص١٧٧/أ، وص٢١٠/أ

ويوجد تحت هذا الختم رقم قيدها بالمكتبة وهو ٧٨٥، وعلى يسار الختم توجد – باللغة التركية – العبارات التالية :

وزارة التربية القومية، إدارة مكتبة كوبريلى، رقم القيد ٧٨٥، وأسفل هذه العبارات يوجد ختم صغير عليه عبارة "إنما لكل امرىء مانوى"

(ج) ويبدأ نص الكتاب من الورقة ١/ب، وقد تعرضت هذه الورقة للتآكل والتلف، وقد تم إصلاحها، وعلى هذه الورقة تعليقات هامشية بخط يخالف خط المخطوط الأصلى، وخطوط هذه الشروح تطابق الخط الذى كتبت به نسخة مكتبة الشهيد على باشا.

(د) الورقة الأخيرة من نسخة مخطوطة كوبريلى (٢٦٠/ب) عليها العبارة التالية :

"ووافق الفراغ سادس عشر ربيع الأول سنة خمس وتسعين وستماية، أحسن الله.... والعاقبة فيها بمحمد وآله وصحبه، وحسبى الله ونعم الوكيل، ولا حول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم"

وعلى يمينها ختم الوقف الذى يوجد على الصحفة الأولى، وعلى صفحات أخرى أشرنا إليها فى (ب)، وعلى يسارها الختم الذى يحتوى على عبارة : "إنما لكل امرئ مانوى".

(هـ) مسطرة الصحفة ٢١ سطرا، طول السطر ١٢سم، وطول الصفحة فى الجزء المكتوب منها ١٩ سم، وطول الصفحة مع الهامش ٢٥سم، وعرض الصفحة مع الهامش ١٨سم. وورق المخطوطة سميك جيد يضرب إلى السمرة، ويوجد على كل صفحة رقمان يسبق أحدهما الآخر بواحد، ونظن أن السبب فى هذا الاختلاف هو أن أحد المرقمين قد بدأ الترقيم اعتبارا من الصحيفة الأولى التى لاتمت إلى المتن بصلة، والتى توجد عليها عبارة "مما ساقه سائق التقرير.."، بينما بدأ الآخر الترقيم اعتبارا من الصحيفة التى عليها عبارة "شرح المواقف فى التصوف.. إلخ" وهى الصحيفة التى رقمناها نحن برقم ١/أ.

(و) هناك على بعض هوامش الصفحات تعليقات قمنا بحصرها، وهى توجد فى الصفحات التالية :

١/ب، ٤/ب، ٥/ب، ١٤/ب، ١٨/ب، ٢٠/أ، ٣٢/ب، ٣٥/أ، ٤٠/أ، ٤٠/ب، ٤١/أ، ٤٣/أ، ٤٤/أ، ٤٦/أ، ٤٩/ب، ٥٠/ب، ٥٦/أ، ١٨٨/ب، ١٩٢/ب، ٢٣٣/أ، وكما سبق أن ذكرنا فإن الخط الذى كتبت به هذه التعليقات هو نفس الخط الذى كتبت به مخطوطة نسخة مكتبة الشهيد على باشا.

وليس لدينا مايوجب الشك فى صحة التاريخ الذى انتهى فيه الفراغ من كتابة نسخة كوبريلى (وهو ١٦ ربيع الأول سنة ٦٩٥هـ)، فقد كتب بنفس القلم والحبر اللذين كتب بهما المخطوط كله.

فالمخطوطة، إذن، قديمة جدا، ولقد نسخت بعد وفاة التلمسانى بخمس سنوات، وهذا يعنى أنها إن لم تكن نسخة المؤلف نفسه فهى أول نسخة كتبت عن نسخة المؤلف (التلمسانى)، ومن هنا كانت مخطوطة كوبريلى باستانبول هذه التى اعتمدناها فى نشر هذا الكتاب، مخطوطة لاتصاب لها قيمة، وفضلا عن قدمها هذا، فإن العناية تتجلى فيها فى كل موضع، وتشمل حسن الخط ووضع النقط، وتشكيل الحروف.

(٢) نسخة شهيد على باشا الملحقة بمكتبة السليمانية باستانبول، ونشير إليها بـ(ش) :

(أ) تقع هذه النسخة فى ١٧٠ ورقة من القطع المتوسط، يبدأ نص الكتاب فى الورقة ١/أ، ويتضمن (الحمد لله رب العالمين، وصلواته على خير المرسلين محمد وآله وصحبه أجمعين، قال العبد الفقير إلى رحمة ربه، سليمان بن على بن عبد الله العابدى التلمسانى، أدام الله له الفناء به فيه مع البقاء لابنفسه، ولالنفسه، بل على مايوجبه "كان ولا شئ معه".. وما يقتضيه ويستدعيه حتى يكون الحق من حيث هو الأول والآخر والظاهر والباطن، وعبده غيب فيه من حيث سائر المواطن، أنه قد عزمت على خيرة الله أن أشرح مايسر الله لى مما بالنسبة إلى إدراكى مما فتح الله به على الشيخ الراسخ محمد بن عبد الجبار النفرى رضى الله عنه مستعصما فيه بالله من الخطأ والزلل فى القول والعمل اعتصاما أبرأ فيه منى، ويقوم فيه لفنائى به عنى، حتى لايكون سمعي بصرى، بل عكس ذلك الكائن بهذا اللسان من حيث سائر المواطن".

(ب) ويوجد أعلى هذه الورقة عبارة " مواقف الصوفية" بالخط الكبير، وهى مكتوبة بقلم غير القلم الذى كتب به نص الكتاب، وتسبق هذه الورقة ورقتان،

على وجه الورقة الأولى توجد عبارة مواقف الصوفية فى التصوف، وأسفلها منتخبات من المثنوى بالفارسية فى بيان النفس الأمارة، وعلى يسار هذه الأشعار ختم بداخله هذه العبارة :

"مما وقفه الوزير الشهيد على باشا رحمه الله تعالى بشرط ألا يخرج من خزائنه". وتحت هذا الختم يوجد رقم قيده بالمكتبة وهو ١٤٣٣، وفى أسفل الصحيفة يوجد ختم مكتبة الشهيد على باشا ورقم القيد بالتركية الحديثة.

وفى الورقة الثانية توجد أحاديث متعددة مروية عن النبى صلى الله عليه وسلم، وينتهى المخطوط بنهاية الورقة ١٧٠/أ وهو مجلد بغطاء سميك من جلد بنى غامق.

(جـ) وبعد أن ينتهى نص الكتاب هناك ورقتان بهما رسالة تبدأ بهذه العبارة :

"هذه نسخة مكتوبة كتبها شيخ محيى الحق والملة والدين ابن العربى قدس الله روحه العزيز إلى الإمام فخر الدين الرازى رحمهما الله". وتنتهى هذه الرسالة فى الورقة ١٧١/أ وفى نهاية هذه الرسالة أشعار باللغة العربية أولها :

لقد كنا حروفا عاليات نزلنا فى سطور سافلات

وفى الورقة ١٧١/أ نبذة من قصة سيدنا يوسف، وفى وسط الصحيفة ختم الوقف السابق ذكره، وأسفل الختم بقية الأشعار السابقة، وفى الورقة ١٧٢/أ حديث للرسول عليه الصلاة والسلام مروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه.

(د) وتوجد على بعض ورقات هذه النسخة تعليقات هامشية مكتوبة بقلم غير القلم الذى كتب به نص المخطوط.

(هـ) مسطرة الصفحة ٢٥ سطرا، طول السطر ٩سم، وطول الصفحة فى الجزء المكتوب منها ١٧سم، وطول الصفحة مع الهامش٢٢سم، وعرض الصحفة مع الهامش ١٤,٥ - ١٥سم، وورق المخطوط سميك جيد يضرب إلى البياض.

(و) الورقة الأخيرة من المخطوطة عليها العبارة التالية :

"تم شرح المواقف بحمد الله والمنة والصلاة والسلام على رسول الله، وقد ختم هذا الكتاب الشريف بعون الله اللطيف من يد المحيى الفقير الضعيف فى سنة إحدى وتسعمائة فى أواخر جمادى الآخر فى يوم الجمعة

الشريف". وليس لدينا مايوجب الشك فى صحة هذا التاريخ، فقد كتب بنفس القلم والحبر اللذين كتب بهما المخطوط كله.

وبعد أن تفحصنا نسخة الشهيد على باشا بدقة، وجدنا أن الخط الذى كتبت به مطابق للخط الذى كتبت به التعليقات الموجودة على بعض هوامش مخطوط مكتبة كوبريلى، وإذا أخذنا فى اعتبارنا تاريخ نسخ مخطوط مكتبة شهيد على باشا الذى يتأخر عن تاريخ نسخ مخطوط مكتبة كوبريلى بمائتين وست سنة، هذا ينتهى بنا إلى القول بأن مخطوط شهيد على باشا قد نسخ عن مخطوط كوبريلى.

(٣) وصف نسخة دار الكتب المصرية، ونشير اليها بـ(م) :

(أ) تقع هذه النسخة فى ٨٣ ورقة من القطع المتوسط، يبدأ نص الكتاب من الورقة ١/ب، ويوجد على الورقة ١/أ العبارة التالية :

"كتاب شرح المواقف النفرية تصنيف الشيخ الإمام المكرم والحبر الهمام المعظم سلطان المحققين، أفضل المتقدمين والمتأخرين، قدوة الواصلين المحصلين صاحب المقامات العلية والكرامات الجلية خليفة الوجود القدسى، قطب العالم الأنسى لسان القدسيين، برهان العلويين عفيف الدين سليمان بن على بن عبد الله العابدى التلمسانى غفر الله لأهله بطول بقائه".

ويسبق هذه الورقة ورقة مكتوب أعلاها العبارة التالية :

"ملك ولى النعم الحاج إبراهيم سرعسكر " وأسفلها رقم قيد المخطوط وهو ٢١٥ تصوف.

(ب) توجد بعض التعليقات الهامشية على صفحات هذا المخطوط.

(ج) مسطرة الصفحة ١٩ سطرا، طول السطر ١٢سم، وطول الصفحة فى الجزء المكتوب منها ١٨ سم، وطول الصفحة مع الهامش ٢٣سم، وعرض الصفحة مع الهامش ١٦سم.

(د) وينتهى هذا المخطوط فى منتصف الورقة ٨٣/أ.

وبعد المقارنة الدقيقة بين هذه النسخ الثلاث الموجودة بين أيدينا لمخطوطة "شرح مواقف النفرى" لعفيف الدين التلمسانى، وجدنا أن أقدمها مخطوطة مكتبة كوبريلى، وهى بالإضافة إلى ذلك تتميز بحسن خطها وتشكيل عباراتها، لذلك رأينا أن نتخذها أساسا فى نشرنا لهذا الكتاب، وقد

قمنا بترقيع بعض الصفحات التالفة منها معتمدين في ذلك على مخطوطة شهيد علي باشا.

والله الموفق، وإليه يرجع الأمر كله.

القاهرة - المعادي في ٥ من ذي الحجة ١٤١٥هـ

٥ مايو ١٩٩٥ م

جمال المرزوقي

شرح مواقف في التصوف للنفري

شارحه تلمساني

الصفحة ١/أ. من مخطوطة (ك) ومكتوب عليها: شرح المواقف في التصوف للنفري، شارحه: تلمساني، ورقم قيدها بالمكتبة رقم (٧٨٥)

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

الحمد لله رب العالمين وصلاته على خاتم المرسلين محمد وآله وصحبه أجمعين [illegible] قال الشيخ

الفرداني والعارف الرباني محمد بن عبد الجبار النفري رضي

[illegible] وجعلنا وأولادنا من النور المحمدي [illegible] عن جنابه [illegible]

موقف العز

أوقفني في العز. قوله أوقفني معناه أي بسط فالميتي للملقى [illegible]

وقوله في العز أي في شهود العز والعزة وشهود الوجود

في هذا اللسان [illegible] اصطلاح هذا الترجمان [illegible] وجوده

[illegible] عن وجودها [illegible] الذات الأزلية عن وجودها [illegible] العز لها

لذاتها ولما كانت الممكنات [illegible] ذاتها كان الذل لها من ذاتها

ولما كان وجودها من [illegible] العز لها منه تعالى قوله [illegible]

معناه عرفني بأن [illegible] عرفت [illegible] قال لي قوله

لا يستقل به من دوني [illegible] أي لا يستقل العز الذي هو الوجود [illegible]

من دوني أي الممكنات لها العدم من أنفسها فالعدم هو الذي يصلح لها من

دون باريها [illegible] الوجود الذي هو [illegible] فهو من [illegible]

تعالى [illegible] من دون باريها [illegible] الإمكان [illegible] وجودها [illegible]

[illegible] الفرداني قوله الذي لا [illegible]

[illegible] إذ بالتوحيد [illegible] يجاوزه [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] تعالى [illegible] لا [illegible]

[illegible]

الصفحة ١/ب من مخطوطة (ك)

إنما في حال الشهود فكيف يجاوز من هو عندما يراه يفنى ولذلك
لا يستطاع مجاوزته ولا ترام مداومته قلت يعني أن من هو مشهود
من شهد فإنه فانٍ كما تقدم فلا ترام مداومته لذلك إلا في حضرة
شهود البقاء بعد الفناء والشيخ رضي الله عنه قد نبّأ بما يشير إلى
هذا الموقف قوله أظهرت الظاهر قلت أي أني ثبوت ذلك ظهور
الظاهر والظاهر من الموجود إنما أمكن أن يتعلق به الحس أو العقل
وما بينهما قوله وأنا أظهر منه قلت معناه أنه أظهر من
أظهر وهذه مسألة أجمع العلماء بالله تعالى على صحتها قوله فما دنت
قربه قلت يعني أن الظاهر قرب لأجل ظهوره لكنه ظاهر والحق
أظهر منه وهو محيط في الظهور بالظاهر فكان في شهود هذا المقام
أقرب إلى المشاهد ولشدة القرب احتجب والله الفعال
وإن لم نرَ كما قال

يا مقيماً مدى الزمان بقلبي وبعيداً بشخصه عن عياني
أنت روحي إن كنت لست أراها فهي أدنى إليّ من كل داني

وقلت في هذا المعنى

أحن إليه وهو قلبي وهل يرى سواي أخو وجد يحن لقلبه
ويحجب طرفي عنه إذ هو ناظري [illegible]

ولحد تقول من كان قربه يجانبه [illegible]
[illegible] أولى [illegible]
[illegible]
[illegible]

الصفحة ٢/٢ من مخطوطة (ك)

وهو الشوق والهم وهو القصد ثم تجرد عن ملاحظتهما أو ذ..
لانه مستودع الملاحظة منه وهو الطلب اليه تعالى منشأ الحرمان
معارفه قوله وقال لي لن تزال محجوباً بحجاب طبيعتك وإن علمتك علماً فإن
سمعت مني حتى تنتقل إلى العمل لي وحتى تنتقل إلى الإعراض عن سواي كما انقطعت
قلبك عن التعليم من سواي واشرفت به على مطلع الافئدة في العلوم
والمراد انه اطلعه على مبالغ العلوم من قلوب أهلها ومع ذلك لا يزال
محجوباً ما لم ينقطع عن السوى به تعالى إذ لا يكون لغيره فإن المعارف
ليست من الاكتساب بل عطايا من الاسم الوهاب والله يقول الحق
وهو يهدي السبيل قوله وقال لي إن الذي تعرفت به إليك هو
الائمة إلى القلوب التي به تعالى تعرفني فاجذبها إلى ولن تجذب
بها إلى حتى تنقطع إلى بها وإن لم تعدها إلى لا وشك أخرها وحي
في نقلها قلت يعني أن الدلائل كلها تهدي القلوب إلى معرفة الحق
وأمره أن تجذب القلوب بها إليه فإن انقادت كان شرف المقصود
وإن لم تنقد أو في إخراجها وإن تعلقت خيف عليه أن تؤاخذها أو أمره أن
يخاف من أن ينكر الحق تعالى عليها مطلب معارفها وهذا إذن منه
بالإرشاد للعباد وإنه عموم المواهب الجواد ومن أصدق من الله
قيلا ه آخر ما كان في الأصل ووافق الفراغ سادس عشر ربيع
الأول سنة خمس وتسعين وتسعمائة أحسن الله تقضيها
والعاقبة فيها بخير والحمد لله وحسبي الله
ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا
بالله العلي العظيم ه

الصفحة الأخيرة من مخطوطة (ك) وبها تاريخ النسخ (سادس عشر ربيع الأول خمس وتسعين و...

بسم الله الرحمن الرحيم لا اله الا الله العزيز الغفار

الحمد لله رب العالمين وصلوته على خير المرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين
قال العبد الفقير الى رحمة ربه سليمان بن علي بن عبد الله العابدي التلمساني
ادام الله له الفناء به فيه مع البقاء لا بنفسه ولا لنفسه بل على ما يوجبه كان ولا
شيء معه وما يقتضيه ويستدعيه حتى يكون الحق من حيثيته هو الاول والآخر
والظاهر والباطن وعبده غيب فيه من حيث سائر المواطن انه قد عزمت
على خيرة الله ان اشرح ما تيسر الله لي مما بالنسبة الى احد كل مما فتح الله به على الشيخ
الراسخ محمد بن عبد الجبار النفري رضي الله عنه مستعصما فيه بالله من الخطاء
والزلل في القول والعمل اعتصاما ابرا فيه مني ويقوم فيه لفنائي به
عني حتى لا يكون سمعي لبصري بل عكس ذلك الكائن بهذا اللسان من حيث
سائر المواطن بسم الله الرحمن الرحيم رب اشرح لي صدري
ويسر لي امري قال الشيخ الفرداني والعارف الرباني محمد بن عبد الجبار النفري الاسكندري
رضي الله عنا به وجعلنا واياه من النور المحمدي في اعز جناب وانور حجاب **موقف**
العز اوقفني في العز قلت قوله اوقفني معناه ايقظ قابليتي
لتلقي التجلي وقوله في العز اي في شهود العز والعز شهوده شهود الوجود في هذا الكتاب
وفي اصطلاح هذا الترجمان فمن تاصل وجوده تاصل عزه ولما كانت الذات الازلية
عين وجودها ثبت العز لها لذاتها ولما كانت الممكنات عدمها من ذاتها كان
الذل لها من ذاتها ولما كان وجودها من باريها كان العز لها ايضا منه تعالى قوله
وقال لي قلت معناه عرفني بان رفع حجابي فعرفت فكانه قال لي قوله لا يستقل
من دوني شيء قلت اي لا يستقل بالعز الذي هو الوجود شيء من دوني لان وجود
الاشياء هي قيوميته التي بها قام كل شيء فكانه قال لا يقوم شيء الا بي قوله
ولا يصلح من دوني لشيء قلت الممكنات لها العدم من انفسها فالعدم هو
الذي يصلح لها من دون باريها تعالى واما الوجود الذي هو القيومية فهو من القيوم بها
لانها فلا يصلح لها من دونه والا كان وجودها لا منه قوله وانا العزيز
قلت اي انا الفرداني تعالى الذي لا يستطاع مجاورته يعني ان به اذ بالقيوم

الصفحة ١/٢ من مخطوطة (ش)

سلام

بنوم مجاورة وفيه معنى آخر وهو ان مشاهد القيومية يرى الوجه للقيوم تعالى
ولا يجد لنفسه من ذاته وجودا اصلا فتنعدم ذاته بالاصالة في نظره وذلك هو
الفناء في حال الشهود فكيف تجاورته من هو عند ما يراه يفنى فلذلك لا تستطاع
مجاورته قوله ولا يرام مداومته قلت يعني ان قيومية من شهد ها فني كما تقدم
فلا يرام مداومته لذلك الا في حضرة شهود البقاء بعد الفناء والشيخ رضي الله عنه قد اما
رايته الى هذا الموقف قوله ظهرت للظاهر قلت اي ارانى ان بقيومية ظهر
الظاهر ما لظاهر من الموجودات هو ما امكن ان يتعلق به الحس او العقل وما بينهما
قوله وانا اظهر منه قلت معناه رايته اظهر كما اظهر وهذه مسئلة اجمع العلماء
بالله تعالى على صحتها قوله فما يدركني قربه ذات يعني ان الظاهر قريب لاجل ظهوره
لكنه ظاهر والحق اظهر وهو محيط في الظهور بالظاهر فكان في شهود هذا المقام
اقرب الى الشاهد ولشدة القرب احتجب وسالقايل وان لم يرد ما قال

يا مقيما مدى الزمان بقلبي :: وبعيدا بشخصه عن عياني :.
انت روحي ان كنت لست اراها :: فهي ادنى الي من كل دان

وفي هذا المعنى للشارح

احن اليه وهو قلبي وهل يرى :: سواي اخو وجد يحن لقلبه :.
ويحجب طرفي عنه اذ هو ناظري :: فما بعده الا لافراط قربه :.

ونعود فنقول من كان قربه حجابه فكيف يدركه الظاهر وهو اقرب اليه
من نفسه ولست اقول ذلك بالعرض بل هكذا اراد اهل الله في عبارة هذا الترك
تجوز في قوله فلا يدركني قربه وتقديره فلا يدركني من قربه مني قرب يختص
بالظاهر قوله ولا يهتدي الى وجوده قلت اي وجودي من مقامه مني هو من
حيث ظاهري واولئك هم الذين يقيسون الغايب على الشاهد وسياتي
بيان ذلك عند شرح عنده يليق ان يذكر ان شاء الله قوله واخفيت
الباطن وانا اخفى منه قلت اي اخفى الباطن كتعلق العلم بالظاهر لانه اول
ما يتبادر اليه الادراك وذلك هو ما يتعلق به الحواس لا تحسيل ذلك ومن هنا وجب
على طالب الحقيقة الاعراض في السلوك عما يتعلق به الحس ومن قوله انا اخفى منه

(الصفحة ١/ب من مخطوطة (ش))

اردد الى وجدك اردد الى اخر سمك اندرى لم تزد ذلك الى ترد ذلك الى الحوظة عليك فلا
انظر اليه فى كل يوم فابارك لك فيه وازيدك من مزيد نعمى فيه وازيدك من مزيد تعرفاتى فيه واجعل
قلبك عندى لا عندك واعندما اودعتنيه خاليا منك وخاليا مما اودعتنيه انظر اليه كما انت
فيه ما انشاد وانعرض اليه لما انا السمع منى وفهم على ونزالى فتعلم الى تكون معلم كيف
يتوجه اليه مودعه العلم والعمل والوجد ونلو الشوق والهم وهو القصد ثم يتجرد عن ملاحظة
ما اودعه لان مستودع الملاحظ منه وهو القلب اليه لتثبت الحق فيه محارف عون
وقال لى لن تزال الحجوب بحجاب طبيعتك وان علمتك علمى وان سمعت منى حتى ينتقل الا التهالى
وحتى تنتقل الى عن سواى كما انقطعت فلك عن التعلم من سواى واشرقت به على مطلع
الافيدة فى العلوم ملك فى بعض النسخ حتى تنتقل الى العلم بى والذى يحتاج الى الشرح
موضعه واشرقت به على مطلع الافيدة فى العلوم والمراد اذ اطلعك على مبالغ العلوم فى قلوب
اهلها ومع ذلك لا تزال الحجوب ما لم تنقطع عن السوى بهذا اذ لا يكون بغيره فان للعلوم
ليست من الاكتساب بل عطايا من الاسم الوهاب والله يقول الحق وهو يهدى السبيل
وقال لى ان الذى تعرفت به اليك هو الازمة الى القلوب الى وبه تق دالى معرفتى فاجذبها
الى ولن تجذب بها الى حتى تنقطع الى بها وان لم تقدها الى لا وبينك اجرها
وحتى على سلبها خلت يعنى ان هذه التنزلات كلها تهدى القلوب الى معرفة
المحبوب واراد ان تجذب القلوب بها اليه فان انقادت
كان شرف المقصود وان لم تنقاد اولى اجرها
وان تغلبت خيف عليه ان يواخذ بها
اوأراد ان تخاف من ان تنكر
الحق تعالى عليها فنغلب معارفها
وهذا ادب بالارشاد
للعباد ولن يدعوهم
الى مواهب الحوله
تم شرح المواقف
عبد الله ...

عنوان المصنف : [illegible]

اســم المؤلف : [illegible]

٨٢ هـ

مصور عن النسخة [illegible] المحفوظة بدار الكتب القومية

تحت رقم ١٥ [illegible]

الصفحة الأولى من مخطوطة (م) وبها عنوان المصنف واسم المؤلف ورقم [illegible] وهو (١٥ تصوف)

الصفحة الثانية من مخطوطة (م)

كتاب شرح [illegible]

تصنيف الشيخ الإمام [illegible]

[illegible] سلطان المحققين [illegible]

[illegible] المتأخرين قدوة [illegible]

صاحب المقامات العلية والكرامات

الجلية [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] لسان القدس [illegible]

[illegible] عفيف الدين سليمان بن علي

[illegible] الله [illegible]

[illegible]

الصفحة ١/أ من مخطوطة (م)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله

رب العالمين وصلى الله على خير المرسلين محمد وآله وصحبه أجمعين

رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري قال

الشيخ النفزي أي القارئ الرباني أبو عبد الله

محمد بن عبد الجبار النفزي رضي الله عنا به وجعلنا

وإياه من النور المحمدي في أعز جنابه موقف العز

أو نفي في العز قوله أو نفي معناه ابتدأ

فابتدأ بالنفي التجلي بقوله في العز قلت [illegible]

[illegible] الوجود [illegible]

[illegible] اصطلاح هذا الترجمان [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

الصفحة ١/ب من مخطوطة (م)

قلت أي الممكنات لها العدم من ذاتها فالعدم
هو الذي يصلح لها من دون مانع تعالى وأما الوجود للذات
هو المفتقرة فهو من القيوم تعالى لها أي من الممكنات
فلا يصلح لها من دونه لا كان في وجودها عيلة لا منه
قوله وأنا العزيز قلت أي أنا القيوم قوله
الذي لا يستطاع مجاورته قلت يعني لأنه إذا بالقيوم
يقوم مجاوره وفيه معنى آخر وهو أن معنا هذا القيوم يعطي
الوجود للقيوم تعالى ولا يحب لنفسه من ذاته وجوداً أصلا
ينعدم ذاته بالأصالة في نظره وذلك هو الفناء في حال
الشهود فكيف مجاورة من هو عدم [illegible] فلذلك لا
يستطاع [illegible] قوله [illegible] قلت
يعني أن [illegible] فلا [illegible]
[illegible] شهود الفناء [illegible] والشيخ
رضي الله عنه [illegible] يشير إلى هذا [illegible]
قوله [illegible] قلت [illegible]
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الصفحة ٢/٩ من مخطوطة (٣)

الوداني

هوامش ومصادر
القسم الأول

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، جـ ١٣، ص ٣٢٦.
(٢) ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ ٨ ص ٢٨.
(٣) ابن شاكر الكتبى، فوات الوفيات، جـ١، ص ٣٩٣، والنجوم الزاهرة، جـ٨ ص٢٩.
(٤) تاريخ آداب اللغة العربية، جـ٣ ص١٣٠.
(٥) الأدب فى العصر المملوكى، جـ٣، ص ١٣٠.
(٦) الموسوعة الإسلامية، جـ٣ ص ٨٠٦.
(٧) راجع المراكشى، المعجب فى تلخيص أخبار المغرب، ص٢٤٦، ٢٤٧.
(٨) انظر فى هذا : الإدريسى، نزهة المشتاق (قسم وصف أفريقيا الشمالية والصحراوية) ص ٥٦، المقرى، نفح الطيب، جـ٩ ص ٣٤٠، أبـو الفدا، تقويم البلدان (قسم بلاد المغرب) ص ١٣٧،٧٠. وياقوت، معجم البلدان جـ٢ ص ٤٤، القلقشندى، صبح الأعشى، جـ٥ ص ١٤٩.
(9) Brockelmann : Geshichte der Arabischen litteratur, Leiden 1938 p: 458.
(١٠) الذهبى، العبر فى أخبار من عبر، جـ٥، ص ٢٦٧.
(١١) انظر ترجمته فى، فوات الوفيات ٣٧٢/٣، النجوم الزاهرة ٣٨١/٧، كشف الظنون، ٣٦٧، ٧٩٤، ١٧٨٦، والأعلام ٢١/٧، معجم المؤلفين ٥٣/١٠.
(١٢) الكواكب الدرية، نسخة خطية بدار الكتب المصرية، رقم ٢٦٠ تاريخ، ورقة ٢٣١ ب
(١٣) ابن سبعين وفلسفته الصوفية، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م هامش ص٨١.
(١٤) الكواكب الدرية، ورقة ٢٣١ ب.
(١٥) نفس المرجع، ورقة ٣٤٧ ب.
(١٦) ابن تيمية : رسالة الفرقان بين الحق والباطل، القاهرة ١٣٢٣هـ، جـ١،ص ١٤٥.
(١٧) حى العفيف مشهور فى دمشق، وفى وسطه مسجد وحمام شرقى قديم يدعى (حمام العفيف)، وقد جرى هدمه سنة ١٩٧٢م.
(١٨) راجع، ابن شاكر الكتبى، فوات الوفيات، جـ١ ص ٣٦٣، ٣٦٤.
(١٩) ديوان عفيف الدين التلمسانى، الجزء الأول، دراسة وتحقيق دكتور يوسف زيدان، إدارة الكتب والمكتبات، أخبار اليوم، ١٩٩٠م، ص١٩.
(٢٠) نفس المرجع، ص٢٠.
(٢١) ابن تغرى بردى، النجوم الزاهرة، جـ٨ ص٦٩٠، ابن شاكر الكتبى، فوات الوفيات، جـ١، ص ٣٦٣ - ٣٦٤.

(٢٢) ابن العماد، شذرات الذهب ٤١٣/٥.
(٢٣) النجوم الزاهرة، جـ٨ ص ٢٩.
(٢٤) مجموعة الرسائل والمسائل، جـ١ ص ١٧٧.
(٢٥) الدكتور أبو العلا عفيفي، مقدمة فصوص الحكم لابن عربي، القاهرة ١٩٤٦م، ص٢٤.
(٢٦) مصورة الديوان المخطوط، اللوح ١٠ ظ، نقلا عن الدكتور عمر موسى باشا، العفيف التلمساني، شاعر الوحدة المطلقة، منشورات اتحاد الكتاب العربي، طبعة دار الجيل - دمشق، ١٩٨٢م، ص ١٧٧.
(٢٧) عفيف الدين، الديوان، بتحقيق دكتور يوسف زيدان، إدارة الكتب والمكتبات، الجزء الأول، ١٩٩٠م، ص١٨٠ - ١٨١.
(٢٨) مصورة الديوان المخطوط، اللوح ٢٥ ظ.
(٢٩) مصورة الديوان المخطوط، اللوح ٥٣و.
(٣٠) الديوان، بتحقيق دكتور يوسف زيدان، ص١٣٠ -١٣١.
(٣١) مصورة الديوان المخطوط، اللوح ١٠ظ.
(٣٢) المصدر نفسه، اللوح ٢٧و.
(٣٣) المصدر نفسه، اللوح ٣، و١٧و، و٥٣ظ.
(٣٤) المصدر نفسه، اللوح ٥٣و.
(٣٥) المصدر نفسه، اللوح ٦٠و.
(٣٦) المصدر نفسه، اللوح ٤٧و.
(٣٧) المصدر نفسه، اللوح ٤٠ظ.
(٣٨) المصدر نفسه، اللوح ٣ظ.
(٣٩) ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل، جـ١، ص ١٧٦.
(٤٠) دكتور عبد الكريم اليافي، دراسات فنية في الأدب العربي، مطبعة دار الحياة - دمشق ١٣٩١هـ ١٩٧٢م، ص٤٢٦.
(٤١) المصدر نفسه، ص٤٢٧.
(٤٢) دكتور على صافى حسين، الأدب الصوفى فى القرن السابع الهجرى، ص٢٣ دار المعارف بمصر ١٩٦٤م.
(٤٣) ابن شاكر، فوات الوفيات، جـ١، ص٣٦٣.
(٤٤) شذرات الذهب، جـ٥ ص ٤١٣.
(٤٥) المصدر نفسه، ونفس الصفحة.
(٤٦) شذرات الذهب، جـ٥، ٤١٢.
(٤٧) ابن تيمية، مجموعة الرسائل الكبرى، الرسالة السابعة، الوصية الكبرى، جـ١، ص٢٩٢، القاهرة سنة ١٩٦٦م.

(٤٨) مجموعة الرسائل والمسائل، جـ١، ص١٧٢، طبعة رشيد رضا، القاهرة، بدون تاريخ.
(٤٩) يستعمل ابن تيمية هذا الوصف في مقابل اللقب المشهور بـ"العفيف " التلمساني.
(٥٠) الصدر الرومي.
(٥١) ابن تيمية، مجموعة الرسائل والمسائل، جـ١، ص ١٧٦ -١٧٨.

القسم الثانى

عفيف الدين التلمسانى

شرح مواقف النفرى

"النص"



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بسم الله الرحمن الرحيم [1] ١/ب

الحمد لله رب العالمين، وصلاته على خير المرسلين محمد وآله وصحبه أجمعين، رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى، قال الشيخ الفردانى والعارف الربانى محمدبن عبدالجبار النفرى رضى الله عنابه وجعلنا وإياه من النور المحمدى فى أعز جنابه.

١-موقف العز تابع ١/ب

"أوقفنى[2] فى العز"

قلت : قوله وأوقفنى معناهُ أيقظ قابليتى لتلقى التجلى، قوله "فى العز" أى فى شهود العز، والعز شهوده شهود (التجلى) الوجود فى هذه النشأة، وفى اصطلاح هذا الترجمان فمن تأصل وجوده تأصل عزه، ولما كانت الذات الأزلية عين وجودها ثبت العزلها لذاتها، ولما كانت الممكنات عدمها من ذاتها كان الذل لها من ذاتها، ولما كان وجودها من باريها كان العز لها أيضا منه تعالى:

قوله :

"وقال لى"

قلت :

معناه عرفنى بأن رفع حجابى فعرفت فكأنه قال لى.

قوله :

"لا يستقل به من دونى شئ"

قلت :

أى لايستقل بالعز الذى هو الوجود شئ من دونى لأن وجود الأشياء هى قيوميته التى بها قام كل بها قام كل شئ، فكأنه قال لايقوم شئ إلا بى.

قوله :

"ولايصلح من دونى لشىء"

قلت :

الممكنات لها العدم من أنفسها، فالعدم هو الذى يصلح لها من دون باريها تعالى، وأما الوجود الذى هو القيومية فهو من القيوم تعالى لامنها فلا يصلح لها من دونه وإلا كان وجودها منها لامنه.

قوله :

"وأنا العزيز"

قلت :

أى أنا الفردانى.

قوله :

"الذى لاتستطاع مجاورته"

قلت :

يعنى إلا به إذ بالقيوم تقوم مجاورة وفيه معنى آخر وهو أن مشاهد القيومية يرى الوجود للقيوم تعالى ولايجد لنفسه من ذاته وجودا أصلا فتنعدم ذاته بالأصالة فى نظره، وذلك هو (٢/أ) الفناء فى حال الشهود، فكيف مجاورة من هو عندما يراه يفنى؛ فلذلك لاتستطاع مجاورته.

قوله :

"ولاترام مداومته"

قلت :

يعنى أن قيوميته من شهدها فنى كما تقدم فلاترام مداومته لذلك إلافى حضرة شهود البقاء بعد الفناء، والشيخ رضى الله عنه قل مارأيته يشير إلى هذا الموقف.

قوله :

"أظهرت الظاهر"

قلت :

أى أرانى أن بقيوميته ظهر الظاهر، والظاهر من الموجودات هو ما أمكن أن يتعلق به الحس أو العقل ومابينهما.

قوله :

"وأنا أظهر منه"

قلت :

معناه رأيته أظهر مما أظهر، وهذه مسئلة (مسألة) أجمع العلماء بالله تعالى على صحتها.

قوله :

"فما يدركنى قربه"

قلت :

يعنى أن الظاهر قريب لأجل ظهوره لكنه ظاهر، والحق أظهر وهو محيط فى الظهور بالظاهر فكان فى شهود هذا المقام أقرب إلى المشاهد ولشدة القرب احتجب ولله القائل وإن لم يدر ماقال:

يامقيما مدى الزمان بقلبى   وبعيدا بشخصه عن عيانى
أنت روحى إن كنت لست أراها   فهى أدنى إلى من كل دان

ولى فى هذ المعنى (٣) :

أحن إليه وهو قلبى وهل يرى   سواى أخو وجد يحن لقلبه
ويحجب طرفى عنه إذهو ناظرى   فما بعده إلا لإفراط قربه

ونعود فنقول من كان قربه حجابه فكيف يدركه الظاهر وهو أقرب إليه من نفسه، ولست أقول ذلك مبالغة، بل هكذا يراه أهله. وفى عبارة هذا التنزل تجوز فى **قوله** : فلا يدركنى قربه، وتقديره فلايدركنى من قربه منى قرب يختص بالظاهر.

قوله :

"ولايهتدى إلى وجوده"

قلت : (٢/ب)

أى وجود من مقامه منى هو من حيث ظاهرى، وأولئك هم الذين يقيسون الغايب (الغائب) على الشاهد، وسيأتى بيان ذلك عند شرح عنده يليق أن يذكر إن شاء الله تعالى.

قوله :

"وأخفيت الباطن وأنا أخفى منه"

قلت :

إنما أخفى الباطن لتعلق العالم بالظاهر، لأنه أول مايتبادر إليه الإدراك، وذلك هو مايتعلق به الحواس وتفاصيل ذلك، ومن هنا وجب على

طالب الحقيقة الإعراض فى السلوك عما يتعلق به الحس. ومعنى قوله "وأنا أخفى منه" لأن الحقيقة ليس لها مقابل، والحق تعالى من حيث هو باطن ومن حيث هو ظاهر لا يتغاير شهوده فى حضرة جمعه، فلا مقابل له وإن كان بين وصفية الظاهر والباطن تقابل، وحضرة جمعه هى أحديته يصير الموصوف فيها عين وصفه فى شهود الشاهد وذلك مقام قولهم " من عرف الله كل لسانه"، وهناك مقام يليق فيه أن يقال من عرف الله نطق لسانه.

ومن نظمى فيما يشير إلى المقامين : [٤]

وقل لحسك غب سكرا وذب طربا ... فيها وقل لزوال العقل لايزل

واصمت إلى أن تراها منك ناطقة ... فإن وجدت لسانا قائلا فقل

وإنما كانت الحقيقة أخفى من الباطن والظاهر لجمعها إياهما، وقدورد على (عن) بعض الفقراء خطاب فيما يتعلق بالحجابية الحاصلة بطريق الظهور، وبطريق البطون، وبطريق الجمع بينهما وارد وهو ظهر فنزهوه فاحتجب وبطن فشبهوه فانتقب، وجمع فحيرهم حين استوعب.

قوله :

"فما يقوم على دليله، ولايصح إلى سبيله"

قلت : معناه أن أدلة الباطن هى المتعرفات بالعقل، وهو معقول عن إدراك أحدية الجمع، فأدلة العقل لاتدركه ولايصح سبيلها إليه، وسبيلها التعرف فى المقولات العشر بالكليات الخمس [٥]، (٣/أ) وجميع تعرفات العقول لاتتجاوز ذلك، والكليات الخمس، والمقولات العشر مأخوذة من تشبيه خفى فى الأشخاص، وهى إما أن لايكون (تكون) شيئا البتة أو تتأخر تأخرا كثيرا عن الأشخاص، والأشخاص وجميع مايترتب عليها هو من عالم الخلق، وعالم الخلق لايدرك عالم الأمر فضلا عن أن يدرك الحقيقة إذ الخلق هو الأمر له، ومقام له دون مقامه هو. قال تعالى : "ألاله الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين".

قوله :

"وقال لى : أنا أقرب إلى كل شئ من معرفته بنفسه"

قلت :

معناه أن الحق تعالى إلى أن يعرفه العارف أقرب إليه من أن يعرف نفسه، ولذلك قيل "من عرف نفسه فقد عرف ربه" يعنى أن معرفته بربه تتقدم

معرفتـه بنفسـه، وهـى سـبب معرفتـه بنفسـه، فإنــه لايعـرف شـئ إلا باللــه، ولايعرف الله بشئ؛ هكذا هو الأمر عند أهل الشهود.

قوله :

"فما تجاوزه إلى معرفته"

قلت :

يعنى أن معرفته التى منه فى عالم خلقيته لاتتجاوزه؛ إذ هو مخلوق، وهى معرفة خلقية فلا تتجاوز مقامها وهو طور ذلـك العـارف الـذى معرفتـه من طور خلقى.

قوله :

"ولايعرفنى أين تعرفت إليه نفسه"

قلت :

معنـاه أنـه مـادام يشـهد أن نفسـه ثابتـة، وأنـه لايمكـن معرفـة ربـه، وبالجملة مادام يحس بنفسه، فإنه لايعرف ربه، وهو المراد بقوله "تعرفت إليه نفسه"، وهذا معنى قولهم "وإنما يتعين الحق عند اضمحلال الرسم" وهو الفنـاء الذى يذكرونه فى كلامهم.

قوله :

"وقال لى : لولاى ما أبصرت العيون مناظرها"

قلت :

يعنى فى حال الشـهود يكـون الحـق تعـالى سـمع العبـد وبصـره، فبـه يسمع وبه يبصر، فلولاه ما أبصرت العيون مناظرها، وأما فـى الحقيقـة فهـو كذلك دائما فى حال الشهادة، وفـى حـال الحجـاب (٣/ب)، وإنمـا يظهـر ذلـك للعبد إذا شهد؛ فلذلك خصصه بحال الشـهود تقريبـا للأفهـام، وأمـا كيـف ذلـك فالشرح يطول، وليس مما تأنس بقبوله العقول.

قوله :

"ولا رجعت الأسماع بمسامعها"

قلت :

الشرح فيه كالشرح فيما تقدم (٦).

قوله :

"و قال لى : لو أبديت لغة العز لخطفت الأفهام خطف المناجل".

قلت :

يعنى بلغة العز ترجمة تختص بما فوق إدراك العقول؛ فإن الأفهام هى فى أطوار العقول، وذلك لأن العز فوت عن علم العالمين، فلو أبدى لعبد من أهل شهوده ذلك لفنى عن نفسه، وعن كل ما من نفسه، ومن جملة ذلك الأفهام، وسماها لغة لأن فيها خطابا بلسان الحال لايسعه المقال فتجوز بتسميته لغة لما يحصل فيها من العلم بالله تعالى، فكأنه خاطبه بما يوجب العلم به.

ومعنى "خطف المناجل" أى بسهولة، فإن المناجل يسهل عليها خطف الزرع.

قوله :

"ودرست المعارف درس الرمال عصفت عليها الرياح العواصف"

قلت :

معناه أنها تخطف المعارف أيضا، وهى التى فوق مدارك العقول فإن الذى يدرك بالأفهام فهو إما يدرك بالحق تعالى لا بالعقل فهو يسمى معارف، ولكون المعارف هى بالإدراك الجزئى أوجب أنها لاتثبت لشهود لغة العز فإن العز حضرة تفنى فيها نسبة عارف ومعروف، أى لايكون فيها ثنوية أصلا، وأما التشبيه بعصف الرياح ففيه إشارة إلى قهر سلطان ظهور العز الذى هو الوحدانية الماحية للرسوم، وقوة استيلائها على محو ما يتعلق به الفهوم (٧).

قوله :

"وقال لى : لونطق ناطق العز لصمتت نواطق كل حرف" (٤/أ).

قلت :

هذا مؤيد للشرح السابق وهو أن ناطق العز يمحو الرسوم.

والرسوم إنما هى فى الحرف والوصف، ويعنى بالحرف عالم الخلق، وهو عالم الصور فكل صورة حرف سواء كانت صورة حسية أوخيالية أو مثالية أو روحانية أو معنوية أو حقية، وأما حقيقته فلا؛ فإن عالم الحقيقة من حيث أحدية جمعها هى حضرة العز نفسها الماحية للحرف، وذلك لأنه إذا ظهر من لم يزل فنى من لم يكن، وهذا أمر معروف عندهم، وإن كان الفهم

المحجوب يقول إن من لم يكن كيف يقال فيه يفنى؛ لأن الذى يفنى فى العرف فلا بد أن يكون له تحقق ما، وذلك كون ما فكيف يقال فيه أنـه لـم يكـن، لكـن فى تضاعيف الكلام المستقبل إن شاء الله تعالى يحل هذا الإشكال، فنعود ونقول إن الذى لم يكن إنما هو الحرف فى اصطلاح هـذا اللسـان، فـإذا نطـق ناطق العز فنى الحرف وهو الصمت المشار إليه، وفى نسخة أخرى لصمتـت نواطق كل وصـف، ومعنـاه كمـا ذكـر فـى شـرح الحـرف، إلا أن الفنـاء فـى الوصـف لايتضمـن فنـاء الموصـوف فيكـون الحـرف هـو الموصـوف، وأمـا اعتبار أن ناطق العز يفنى فهو سواء فيهما.

قوله :

"ورجعت إلى العدم مبالغ كل حرف".

قلت :

يعنى بالمبالغ العلوم كقولـه تعـالى "ذلـك مبلغهـم مـن العلـم" وتقـدم أن الحرف هو الخلق فكأنه قـال تنعـدم علـوم الخلـق فـى ظهـور العـز الـذى هـو وصف الحق تعالى. ورجوعها إلى العدم فى شهود الشاهد هـو أن لايجـد لهـا فائدة فى حقه، وذلك لرقيه عن شهود عـالم الخلـق، وأمـا بالنسـبة إلـى الخلـق فهى مفيدة لهم بحسب ما وضعت له، وإن لـم يصـادف صاحبهـا الحكـم وهـو قسط من علوم الخلق فإن للحق تعالى فى كل شيئية قسطا مـن ظفـر بـه ظفـر بالحكم فكان علمه نافعا، (٤/ب) والعمل به صالحـا، ومـن لـم يظفـر بـه فكـان علمه غير نافع والعمل به غير صالح، ونعود فنقول علوم الحرف فى ظهـور نطق العز تنعدم فى شهود الشاهد.

قوله :

"و قال لى : أين من أعد معارفه للقائى لو أبديت له لسـان الجـبروت لأنكر ما عرف".

قلت :

لسـان الجـبروت هـو نطـق العـز نفسـه إلا فـى خصـوص يسـير فـى الجبروت؛ وذلك لأن الجبروت هـو ظهـور سلطان العز لكن بقهـر وجبريـة سطوة، وإذا كان كذلك ففى الشرح الأول كفاية، وعبر بقولـه "أنكـر مـاعرف" عن انعدام معارفه، وقد تقدم أن ذلك لفناء من لم يكن فى ظهور من لم يـزل، لكن ينعدم بتدريج مثل : أن ينكر أولا ماعرف، ثـم ينعـدم نظـره وينكـره هـو

بظهور سلطنة الوحدانية على شرك نسبة عارف ومعروف لما فيها من التثليث الذى هو عارف ومعروف ومعرفة، وليس فى حضرة شهود العز شئ غير الحقيقة إذ لايراه سواه تعالى.

قوله :

"ولمارمور السماء يوم تمور مورا". وفى نسخ "مور الجبال" وكلاهما وردا عنه.

فأما الأول فعلى نص التلاوة، وأما الثانى فإشارة إلى أنه لم يرد التلاوة وهو أقرب ومنه فائدة، وذلك أنه بذكره الجبال يحصل تشبيه آخر وهو سير الجبال سيرا وبذكره تمور مورا يتضمن السماء، فأخذ لفظتين دلتا على تشبيهين ولو أخذ نص التلاوة لاحتاج إلى أن يطول فيقول : (ولمارمور السماء يوم تمور مورا ولسارسير الجبال يوم تسير سيرا) فذكرهما بالقوة فى لفظ مختصر أولى وأحضر، وأما شرح مضمون **قوله** :" أين من أعد معارفه للقائى " فمعناه أين من ظن أن بالمعرفة يصل إلى شهود عزتى وجعل المعرفة (٥/أ) عدته لو أبديت له مايفنى عدته لأنكرها، إما بأن يجهلها فيكون فناء مستحكما، وإما بأن يشهد أنها غير نافعة فى لقائه فينكر أنها عدة له. وأما "موره" فالضمير فى مار يجوز (فيجوز) أن يرجع إلى مافى قوله ما عرف، وهو العرفان أو المعرفة، ويجوز أن يرجع إلى العارف نفسه فيكون هو المائر مور السماء يوم تمور مورا، والأول أحرى على قوله لأنكر ماعرف.

قوله :

"وقال لى : إن لم أشهدك غيرى فيما أشهد فقد أقررتك على الذل فيه".

قلت :

هذا تعرف عظيم، وسر مكتوم، وأنا ألوح به وأشير إليه، ولا أصرح وذلك أن إشهاده إياه العز فى مشهوده وهو المعنى **بقوله** : "فيما أشهد" أى أريه أن الموصوف فى هذا الشهود عين وصفه، فقد أخرجتك أيها الشاهد عن أن تكون غيرى، فإنك فى الحقيقة صفتى، وإذا لم أشهدك أن الموصوف عين صفته كنت غيرى، وإن كنت صفتى وغيرى هو فى عالم الخلق، وعالم الخلق فى الذل لامحالة، فإن لم يشهده أن الموصوف عين وصفه فقد أقره

على الذل فى عز المشهود، وأما كونه صفته فله اعتبار أن أحدهما حال كون الحق سمعه وبصره فقد قالوا إنه يصح أن يقال إن الحق تعالى وصف عبده بجلال يليق به وقالوا إنه يجوز أن يقال إذا فنى من لم يكن جاز أن يوصف من لم يزل بصفات تنزيلية من باب "دنى فتدلى" أو من باب "جعت فلم تطعمنى وعطشت فلم تسقنى". والاعتبار الثانى أن العبد هو فعل من أفعال الله تعالى، والعالم كله أفعاله وفعله من جملة صفاته، فلذلك يوصف بفعله فيقال الخالق من فعله الخلق، والرازق من فعله الرزق، كما يوصف بالحى من وصفه الحياة، والعالم من وصفه العلم، فرجعت أفعاله إلى صفاته، فمتى (٥/ب) أشهده أن الموصوف عين صفته فى شهود العز فقد عز بموصوفه، وصح نسبه، وإلا ذل بانقطاعه وهو إقراره إياه على الذل فى شهود مشهوده، وسيأتى فى كلامه مايؤيد هذا المعنى فى غيرما موضع.

قوله :

"وقال لى : طائفة أهل السموات وأهل الأرض فى ذل الحصر".

قلت :

معناه أن من كانت نسبته إلى غير الله تعالى بحيث يضاف إلى سواه كما أضيفوا فى قوله طائفه أهل السموات، فأضافهم إلى السموات وكذلك قوله وأهل الأرض فهؤلاء فى ذل الحصر، ويعنى بذل الحصر أنهم لم يشملهم الإطلاق فى شهود العز بأن يكونوا أهلا لله تعالى لا أهل غيره فانحصروا بإضافتهم إلى محصور ولم ينطلقوا بإضافة إلى مطلق، وقد اعتبرت هذه النسبة فى قوله : أهل القرآن هم أهل الله وخاصته فشرفهم بإضافتهم إليه.

قوله :

"ولى عبيد لاتسعهم طبقات السماء ولاتقل أفئدتهم جوانب الأرض".

قلت :

هؤلاء هم أهله فلهذا أضافهم إليه بنعت العبودية التى بها تكون السيادة الحقيقية ومعنى لاتسعهم أي لايقفون بقلوبهم معها فكأنها ماوسعتهم أى ماوسعت مطامح قلوبهم، وهو أيضا معنى **قوله** : " ولا تقل أفئدتهم جوانب الأرض " فإن الأفئده فى معنى القلوب، وخصص من الأرض جوانبها، فإن جوانب الأرض فيها تكون المطالب الجسمانية وغيرها فإنها محل تولد

المشتهيات من المعادن والحيوان والنبات، وفى هذه المولدات وماتركب منها تكون الملذوذات وهى تكون فى جوانب الأرض.

قوله :

"أشهدت مناظر قلوبهم أنوار عزتى فما أتت على شئ إلا أحرقته".

قلت :

مناظر القلوب هى اللطائف الإنسانية المدركة وسماها (٦/أ) مناظر، ولم يسمها نواظر لأنها حالة الشهود لاتكون الناظر بل تدرك وصفه بصفة مشهوده الحق، إذ معنى العزة تأبى الثنوية بل الناظر إذ ذاك هو الحق تعالى وعبده محو وهذه حالة يعرفها أهلها، ومعنى تبدل الأرض العبد فيها بوصف سيده هو ماذكر فى الحديث من **قوله** : كنت سمعه وبصره، من غير حلول نعوذ بالله منه ولا اتحاد بل وحدانية منزهة [٨] عن توحيد الأعداد، وإذا ثبت هذا فلفظ مناظر قلوبهم أجل من لفظ نواظر قلوبهم، وأنوار العزة تجلياته تعالى فإنه النور وتجلياته أنوار أيضا، ومعنى "فما أتت على شئ إلا أحرقته" أى لم تبق القلوب مطمح نظر فى السماء ولا فى جوانب الأرض بل هذا التجلى تعلق القلوب به تعالى، وتصرفها عن كل ماعداها، فكأنه أحرق الأشياء أى أعدمها وهوا ستعارة.

قوله :

"فلالها منظر فى السماء فتثبته ولا مرجع إلى الأرض فتقر فيه".

قلت :

معناه فلم يبق لها منظر فى السماء تتعلق به، أوتراه ثبتا بل تراه نفيا محضا وذلك أنه نطق فى هذه القلوب ناطق العز فرجعت فيه إلى العدم مبالغ كل حرف فلم تثبت هذه القلوب منظرا فى السماء ويعنى بالسماء الملأ الأعلى والجنة ونعيمها، فإن الجنة فوق الفلك المكوكب أى ذلك البروج وهو الكرسى وسقفها عرش الرحمن وهو التاسع والحق تعالى منزه فى استوائه على العرش عن الجهة والمكان، وإنما ذكر ذلك تقريبا للأفهام فإن نبيه – عليه السلام – مأمور أن يخاطب الناس على قدر عقولهم وبذلك أنزل القرآن المجيد، والمراد بقوله ولامرجع إلى الأرض فتقر فيه أى أن هذه القلوب كانت قد خرجت أولا عن ملذوذات الأجسام ومطالبها وهى المتعلقة بالأرض وليس لها بعد ذلك مرجع إليها وكانت تعلقت بالملأ الأعلى ثم انتقلت عنهم

(٦/ب) بشهود أنوار العز، فلم يبق لها في السماء موضع ولا إلى الأرض مرجع.

قوله :

(وقال لى : خذ حاجتك التى تجمعك على وإلا رددتك إليها وفرقتك عنى).

قلت :

هذا التنزل تعرف إلى العبد من معنى السلوك وهو تجل من حضرة اسمه الهادى هداه تعالى إلى مايحتاج فى سلوكه إليه، والحاجة التى تجمع العبد على سيده هى بحسب مقامه، فحاجة المبتدىء المحجوب فى ابتداء طلبه إلى العلم النافع ليهتدى به إلى العمل الصالح، وحاجة من فوقه أيضا من العباد ولهم حوائج كثيرة منها ما هو بحسب الجسم، وهو مصالحه الضرورية، ومنها ماهو بحسب النفس وهو إعراضها عما يوقفها دون المطلوب من مقاصد دنية وصفات مذمومة وتعلق بما فيه شائبة الهوى أو مقاصد الرياء، ومنها ماهو بحسب مقام من المقامات أو حال من الأحوال فتكون الحاجة إذ ذاك إما إلى مرشد لضعف الاستعداد، وإما إلى صحة مطلب لقوة الاستعداد، وقد يقع فى أثناء السلوك أمور صعبة مايخلص منها إلا بالعناية، وأكثر ذلك يفتقر فيه إلى شيخه (شيخ) عارف بالتربية، وإذا أخذ العبد حاجته التى تجمعه فى سلوكه على ربه تعالى فذلك سعيد فى سلوكه سالم من شكوكه، وأما من فاته ذلك فهو بضد حال من ذكرنا فإنه لابد أن ينصرف عن طلب الحق تعالى بالقواطع والموانع، وذلك رد من الحق تعالى لذلك الشخص إلى الأسباب التى تجمعه عليه، فإنه هكذا أظهر حكمته، وأكثر سبب التفرق، بل جميعه، إنما هو من ضعف الاستعداد؛ فإن الاستعداد هو باب رحمة الملك الجواد، وهو مجرى هداية الاسم الهادى، فهذا معنى رددتك إليها، وفرقتك عنى بمقتضى اسمه المانع، فإنه لايكون فى الدنيا والآخرة تعرف إلا من حضرة اسم من الأسماء الإلهية.

(٧/أ) قوله :

("وقال لى : مع معرفتى لاتحتاج، وما أنت معرفتى فخذ حاجتك").

قلت :

معناه أن تجليات المعارف هى أنوار تجمع الطالب على المطلوب فما يحتاج معها إلى مرشد من شيخ ولامن غيره، وإذا أتت المعرفة فخذ حاجتك منها أو تكون ما(نافية) فقيل له إن كانت معرفتى لم تأت بعد فخذ حاجتك التى تجمعك على.

قوله :

"تعرفى الذى أبديته لايحتمل تعرفى الذى لم أبده".

قلت :

هذا إرشاد منه تعالى إلى طريقة تلقى الهداية من الاسم الهادى من حيث مايبدو له من المعارف التى ترشده وتجمعه على ربه تعالى، وصورة ذلك أنه خلصه من شبهة كثيرا ماتقع لأهل السلوك وهى أنهم عندما ترد عليهم المعارف يطابقون بينها وبين ماعرفوه من العلم الظاهر فيجدونها مخالفة لمفهومهم منه وإن لم تخالفه فى نفس الأمر فيتحيرون فى طلب الجمع بين معنى العلم (ومعنى) المعرفة فقال لهم إن تعرفه الذى أبداه وهو العلم لايحتمل تعرفه الذى لم يبده وهو المعرفة، فأراح عبده بهذا الخطاب من التعب فى طلب الجمع بين العلم والمعرفة، ومعنى لا يحتمل أى لايقبل المعرفة؛ وذلك لأن العلم هو تعرف لأهل الحجاب من ظهور عقولهم المحجوبة، والمعرفة تعرف للخاصة من حيث رفع الحجاب عنهم، ولأن المعرفة تشير إلى الوحدانية والعلم يشير إلى ضد معنى الوحدانية، وسنبين هذا فى موضعه من هذا الكتاب إن شاء الله، وحاصله يظهر من قولهم "حسنات الأبرار سيئات المقربين" والفعل الواحد يكون حسنة بالنسبة إلى الأبرار، وذلك فى طور العلم، وذلك الفعل بعينه سيئة بالنسبة إلى المقربين، وذلك فى طور المعرفة.

قوله :

"لا أنا التعرف ولا أنا العلم، ولا أنا كالتعرف ولا أنا كالعلم"

معناه :

شهود حضرتى ليس هو مايقتضيه العلم ولا هو كالذى (٧/ب) تقتضيه المعرفة، ولا كالذى يقتضيه العلم، والإشارة فى هذا إلى أن شهود الوقفة هى شهود حضرته، والوقفة سيأتى شرحها فى موقفها ونذكر هنا نبذة من ذلك، ولنقدم عليها شرح المجاز الذى استعمل فى لفظ هذا التنزل وهو

قولـه "لا أنـا التعرف" وهـو مجـاز لحـذف (لحذفـه) حـرف المضـاف وأقـام (وإقامته) المضـاف إليه مقامه، وتقديره: "لا أنا مدلول التعرف ولا أنـا مدلـول العلم" فحذف مدلول وأقام ما أضيف إليـه مقامـه، ولنعد إلـى النبـذة المذكـورة وهى أن مدلول العلم يقتضى أن (أنه) مع الحق فى الوجود سواه وهو العـالم، ومدلول المعرفة أن ليس فى الوجود غيره تعالى فتتخـالف المدلـولات والحق تعالى وراء ذلك كله، فإن المعرفة وإن كانت أقرب من العلم فإنها لابد أن يبقى معها رسم الشرك فى إثبات عارف ومعروف، والحق منزه عـن الثنويـة فى حضرة عزه؛ فليس إذن هو مدلول المعرفة أيضا [٩].

٢- موقف القرب :-

قوله :

"أوقفنى فى القرب"

قلت :

معناه أيقظ قابليتى لشهود تجليه من حضرة قربه.

قوله :

"وقال لى"

قلت :

معناه أثبت عندى معانى القرب فكأنـه خـاطبنى بمعانيـه خطابـا وهـذا مجاز وجميع مايأتى من قبل هذا هذا معناه، فلا حاجة إلـى تكـرار القـول فيـه فى كل موقف، فضلا عن كل خطاب.

قوله :

"وقال لى : مامنى شئ أبعد من شئ ولا منى شئ أقرب من شئ"

معناه :

ماشىء من العالم أقرب إلى من شـئ مـن العـالم، ولاشـىء منـه أبعـد عنى من شئ، وليس معناه كما يتبادر إلى الفهـم وهـو أن يفهـم منـه أن (أنـه) ماشىء من الحق تعالى أقرب إليه من شئ آخر هو منه أيضـا، فإن هذا محـال عليه تعالى، بل وعلى كل ذى صورة فضلا عن المنزه عـن الصـورة (٨/أ) واختلافها والأعضاء، وتغايرها (الصورة) تعالى الله عن ذلك، وإذا علم هـذا

سهل فهم المراد وهو أنه ليس بعده أو قربه قرب مسافة ولابعد مسافة، وثبت أيضا أنه ليس شئ من الموجودات أقرب إلى الله من شئ منها ويعنى به قرب مسافة، وأما قرب المرتبة فذلك محقق، وكذلك بعدها، وإنما أوقع الإيهام فى هذا التنزل أنه استعمل فيه منى فى موضع إلى، ولعمرى أنه هو الأفصح؛ فإنه تعالى قال إن رحمة الله قريب من المحسنين ولم يقل إلى المحسنين.

قوله :

"إلا على حكم إثباتى له فى القرب والبعد"

قلت :

يعنى إثباتى له فى القرب المرتبى، فثوب الملك مثلا أقرب إليه من ولده لكن فى المسافة، وأما فى الرتبة فالولد أقرب دائما.

قوله :

"وقال لى: البعد تعرفه بالقرب، والقرب تعرفه بالوجود".

قلت :

هذا إرشاد منه إلى أن تعرف البعد والقرب المقصودين فى هذا الموقف، وذلك من معانى السلوك، فإنه إذا وجد التجلى العرفانى تجدد له حال، ويعلم قطعا أنه أشرف من الحال الذى كان عليه قبل هذا التجلى، فعرف إذ ذلك أن الذى كان فيه قبل هذا التجلى هو البعد، فعرف البعد بما حصل له من القرب فهذا معنى قوله "البعد تعرفه بالقرب"، ومعنى **قوله :** والقرب تعرفه بالوجود، فهو أن تجد أحوالا سنية ومواجيد ربانية، فبذلك الوجود تعرف أن القرب قد حصل له فقد عرف حقيقة القرب بالوجود، ولا يمكن أن ينعكس الأمر فيعرف القرب أيضا بالبعد، فإن معرفة القرب سابقة لمعرفة البعد، والمتأخر لايكون سببا للمتقدم من جهة واحدة.

قوله :

"وأنا الذى لايرومه القرب، ولاينتهى إليه الوجود".

قلت :

معناه لايرومه القرب أى لايكون القرب سببا لشهود ذاته (٨/ب) تعالى؛ وذلك لأن القرب وصف ثبوتى، وهو لايشهد مع ثبوت شئ أصلا بل عند اضمحلال الرسم، والقرب رسم من الرسوم، فثبوته مع شهود الحق

شرك فهذا معنى قوله لايرومه القرب، وأما معنى ولاينتهى إليه الوجود فهو أيضا قريب من المعنى المذكور وذلك أن الذى ينتهى إليه الوجود هو مغايرته له، وإلا كان لا انتهاء هناك، والمغايرة تقتضى ثنوية، ويحصل بذلك نسبة واجد وموجود، وذلك شرك لايليق بشهوده تعالى فإن نوره ينفى الأغيار.

وما أسفه وأسخف عقل من ظن أن أهل الله تعالى يقولون بالحلول أو الاتحاد وهما فى عين الشرك، والقوم براء من الشرك، فإذا علم هذا علم أن القرب والبعد فى الحجاب، وأن الحقيقة لاقرب فيها ولابعد (١٠).

قوله :

"وقال لى : أدنى علوم القرب أن ترى آثار نظرى فى كل شئ فيكون أغلب من معرفتك به".

قلت :

هو فى هذا التنزل يبين معنى القرب بالإبانة عن أدنى علومه، فإن الإبانة عنه دفعة واحدة فيها تصريح كثير وهو مسلوك به طريق التقريب، والإشارة مع ستر رقيق، ومعنى عبارته إن أدنى علوم مقام القرب أنك إذا نظرت إلى شئ مثلا بالنظر الحسى أو العقلى أو غيرهما وجدت نظرك إليه تعالى أغلب عليك من معرفتك بذلك الشىء، هذا من أدنى علم القرب، وذلك أنك لاترى شيئا إلا وترى الله تعالى قبله رؤية أظهر من رؤيتك ذلك الشىء والناس فى ذلك مراتب :

فمنهم من قال "مارأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله"، ومنهم من قال "معه" ومنهم من قال "بعده"، ومنهم من قال "مارأيت شيئا غيره"، وفى ذلك ماذكر عن قول بعضهم حججت "فرأيت البيت ولم أر رب البيت" (٩/أ) وهو إذ ذاك محجوب قال "وحججت فرأيت البيت ورب البيت"، وذلك شهود القيومية التى بها قام كل شئ فشهد البيت قائما برب البيت قال "وحججت فرأيت رب البيت ولم أر البيت" وهذا مقام الوقفة، والذى يخص القرب من هذه الثلاث : الحج الأوسط، وهو شهود القيومية، فتقدير قوله "آثار نظرى" أى آثار نظرك إلى بالإضافة إلى المفعول.

قوله :

"وقال لى : القرب الذى تعرفه فى القرب الذى أعرفه كمعرفتك فى معرفتى".

قلت :

معناه أن القرب الذى يعرفه الشاهد هو قرب محصور فى مرتبة أو مراتب، وأما القرب الذى يعرفه الحق تعالى فهو مطلق عن الحصر، وذلك أن المعرفة الحاصلة من المقيد بالصورة هى أيضا مقيدة بصورة، وليس لمعرفة من لاصورة له قيد بصورة، فكأنه بين تقييده بالصورة. وأما شرح العبارة نفسها والتنزل نفسه فهو أن يقول أن الحق تعالى يعرف القرب من الطور الذى عرفه عبده، ويعرفه من طور محيط، وكذلك معرفة الشاهد من معرفة ربه تعالى هى معرفة تحيط بها معرفة ربه تعالى، وإذا صرح بهذا المعنى أكثر كان معناه أغمض فلنحرز ونقل معرفة الشاهد للقرب أن يرى نفسه عين من تقرب إليه وهذا بعينه هو معرفة ربه تعالى، أن يرى المتعرف إليه ليس غيره فى حضرة "كنت سمعه وبصره" ويكون حال شهود العبد للقرب هو بعينه حال من أحوال المحيط به لابمغايرة، وهذا معنى عزيز والعبارة تبعده ؛ لاشتمالها فى الإخبار عنه على غلط لايمكن الاحتراز عنه.

قوله :

"وقال لى : لابعدى عرفت ولا قربى عرفت ولا وصفى كما وصفى عرفت"

قلت :

معناه أنه يبين له أنه لم يصل بعد إلى مقام " كان الله ولاشىء معه (٩/ب) وهو الآن على ماكان عليه ". وهذا العرفان لايعرفه غيره تعالى، وصاحب هذا المشهد حال شهوده لايكون مغايرا لأن الحق تعالى بدل أوصافه بمحوه عن نفسه وأبقاه به تعالى لابنفسه، وإذا تبدلت صفاته وذاته فليس مغايرا، وفى هذا المعنى أنشدهم منشد خماريه :

تبدل أوصاف النديم بوصفها   فينتشى له قلب وطرف ومسمع

فنعود إلى الشرح ونقول :

صاحب هذا المقام خوطب بأنه لم تتبدل أوصافه بعد، فلاجرم قيل له لابعدى عرفت، ولاقربى عرفت، ولاوصفى كما وصفى عرفت. ولولا ذلك لم يخاطب بتاء الخطاب المفتوحة فى قوله عرفت فإنه أثبت له أنانية، والذى تبدلت أوصافه هو محو فى وجود ربه تعالى (عز وجل).

قوله :

"وقال لى : أنا القريب لاكقرب الشىء من الشىء، وأنا البعيد لاكبعد الشىء من الشىء".

قلت :

معنا أن كل مايقال فيه أنه شئ فبعده من شئ آخر هو بنوع غير النوع الذى يقال فى الحق به أنه بعيد أو قريب، وذلك لأن قرب الحق تعالى من الشىء هو أن لايبقى لذلك الشىء معه وجودا البتة، وليس قرب شئ من شئ هو بهذه الصفة، وفى هذا المعنى أنشد قائلهم :

فما فى من شئ لشىء موافق   ومامنك من شئ لشىء مخالف

وبالجملة : البعد والقرب بين الأشياء بمسافة مابه الحق تعالى قريب أو بعيد.

قوله :

"وقال لى : قربك لاهو بعدك، وبعدك لاهو قربك، وأنا القريب البعيد قربا هو البعد، وبعدا هو القرب".

قلت :

معنى هذا التنزل الشريف عجيب؛ وذلك أنا بينا أن قرب الحق تعالى من عبده هو أن يشهده فناه (فناء) فى وجود سيده، وحينئذ يثبت ويبقى (١٠/أ) ببقاء سيده. ولاشك أن هذا القرب بعد لأنه فناء للمشاهد عن ذاته وعن جميع أوصافه، وأى بعد أشد من هذا مع أنه هو القرب، فإن قلت بأى معنى يكون الفناء قربا مع أن الذى يظهر فى بادىء الرأى أنه أشد البعد كما سميته، فالجواب أن العبد بالفناء عن ذاته وعن أوصافه يبقى بقاء أبديا لكن بربه تبارك وتعالى فهو مؤد إلى القرب، وما أدى إلى القرب فهو قرب، وليس يكون البقاء المذكور مالم يحصل الفناء المذكور وهذه مسئلة (مسألة) إجماع بين طائفة أهل الله تعالى، وذكرهم البقاء بعد الفناء مشهور بينهم.

قوله :

"وقال لى : القرب الذى تعرفه مسافة والبعد الذى تعرفه مسافه وأنا القريب البعيد بلا مسافة"

قلت :

معنى هذا أن العالم إذا اعتبر البعد والقرب فيما بينهم فلابد من مسافة أما أن بعد الأجسام بالمسافة وقربها بالمسافة فظاهر، وأما القرب والبعد بالمحبة والبغض، أو بالرتبة مثل الوزير من الملك وأشباه ذلك، فالقرب والبعد فى هذا النحو مجاز، وإنما القرب الوضعى بالحقيقة هو المسافى، وهذا الخطاب تنزل على حكم الحقيقة.

قوله :

"وقال لى : أنا أقرب إلى اللسان من نطقه إذا نطق فمن شهدنى لم يذكر ومن ذكرنى لم يشهد".

قلت :

هذا المعنى فيه تصريح بالحقيقة الإلهيه، وذلك أن الشاهد حال الشهود هو عين المشهود، ولذلك قال قائلهم : "انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم"؛ فنفوسهم هى المشاهدة المشهودة، وإذا تقرر هذا فالشاهد إذا علم أنه المشهود لم يبق لذكره لنفسه فائدة؛ فإن الذكر إنما يكون لغائب، فلاجرم قال "فمن شهدنى لم يذكر" وأكد هذا المعنى **بقوله** : " ومن ذكرنى لم يشهد".

بمعنى أنه أثبت لى (١/ب) أنانية ذاكرة لمذكور غير نفسه فليس له شهود، والحالة هذه، بل هو فى حضرة الحجاب وفى غيبة الاغتراب.

هكذا هى مواجيد القوم وإن كانوا يسترون ذلك عن الجهال خوفا عليهم من أن يقعوا فى الإنكار فيحل عليهم غضب الجبار وأقله البعد عنه فى هذه الدار (فى تلك الدار).

قوله :

"وقال لى : الشاهد الذاكر إن لم يكن حقيقة ماشهده حجبه ما ذكره".

قلت :

وفى نسخة[1] إن لم يكن حقيقة ماشهد حجبه ماذكر بغيرها ء فيها والمعنى واحد، وهذا التنزل الكريم أظهر فيه الحقيقة الإلهيه أكبر، وصرح بها تصريحا أظهر وهو **قوله** : الشاهد الذاكر إن لم تكن حقيقته المشهودة هى الحقيقة الذاكرة نفسها إلا كان ذكره حجابا له، ولاشىء أصرح من هذا فى أن المشاهد حال الشهود يكون حقيقة المشهود، وأنت أيها السيد المطالع لهذه الحروف إن ضعف استعدادك عن قبول هذا الحكم فاعلم أن الشاهد والمشهود

وإن كانا واحدا إلا أن هذا هو البعد [١٢]، وما يضرك أن يكون العبد يشهد نفسه إذا بقى عندك جانب الحق منزها عن أن يكون حقيقة من شهده وإن زاد بك المنع وقوى عندك لهذا المعنى مايوجب الدفع، فلعلك تدفع أيضا أن يكون الحق سمع عبده المتقرب إليه بالنوافل وبصره (وأبصره)، إلا أنك لاتستطيع ذلك لثبوته في الحديث الصحيح وإن كنت من غير ملتنا وهى ملة الإسلام، فإما يهودى فلن تستطيع أن تدفع قوله فى التورية، يزيد أن يخلق خلقا شبيها بشمائلنا وصورتنا، والشبه ليس فى الذات، ولا فى الصفات لأن الله تعالى "ليس كمثله شئ" باتفاق منا ومنكم بقى أن يكون هو الظاهر نفسه، كما أخبر، ويكون ذكر التشبيه نظير قولك مثلك يقول هذا القول أى أنت وإن كنت نصرانيا فلن تستطيع أن تدفع ماتدعيه من أن السيد المسيح قال الثاء وفلا ياثاء وفلا أقمت فيكم مدة هذه مبلغها وماعرفتمونى أنا فى الأب والأب فى، من رآنى فقد رأى الأب، أنا والأب واحد، ونحن لانوافقكم على نقل هذا أنه صحيح، لكن فيه حجة عليكم إذا أنكرتم أن الشاهد يكون حقيقة المشهود.

قوله :

"وقال لى : ماكل ذاكر شاهد وكل شاهد ذاكر".

قلت :

معناه أن الذى يذكر من لم يشهده فهو ذاكر إلا أنه لايكون شاهدا وأما الذاكر إذا كان شاهدا، فأى ذكر أبلغ من الشهود فهو فى حكم الذاكر وهو أدنى مراتبه.

قوله :

"وقال لى : تعرفت إليك وما عرفتنى، ذلك هو البعد".

قلت :

معناه أن بعده تعالى كما تقدم (١١/أ) ليس بعد مسافة، لكن (لكنه) إذا تعرف إلى عبده فلم يكن له (للعبد) استعداد أن يعرفه فذلك هو بعده عن ذلك العبد، فالحجاب هو البعد.

قوله :

"رآنى قلبك وما رآنى، ذلك هو البعد".

قلت :

معناه أن القلوب كلها تراه تعالى لكنها تظن أنها رأت غيره، وذلك هو البعد، وهذا هو معنى قوله "رآني قلبك ومارآني". ويشبه هذا المعنى ما ذكرته في بعض نظمي وهو في معنى من يرى ولا يدرى وهو :

من كان لايدرى الصواب   فذاك أخطأ إذ أصابا
أو كان لايدرى الجواب   فما أجاب وإن أجابا

ولي في مثل هذا المعنى وهو أنه إذا رأى ولم يدر فما رأى تجلى محياها ومدت بنورها حجابا على أبصارهم وهو منهم فلم يبق إلا من رآها وإنما يراها فتى معناه عنه يترجم.

قوله :

"تجدني ولاتجدني، ذلك هو البعد".

قلت :

هذا أيضا هو ذاك بعينه لكن بوجه أعم، فإن الوجدان قد يكون بالقلب وقد يكون بالحس فكأنه زادك في التعرف تقريبا آخر وهو أنه قال لك ما تجد إذ تجد غيري؛ لأنه ليس في الوجود غيري، فإن لم تعرف أنك وجدتني فما وجدتني، وذلك هو البعد.

قوله :

"تصفني ولاتدركني بصفتي (١١/ب) ذلك هو البعد"

قلت :

هذا أيضا مزيد بسط في تعرفه إليك إن كنت مقبولا.

ومعناه تصفني بأني مثلا حي، ثم ترى حيا فلا تعرف أن الحياة كلها لي، ولو عرفت ذلك لوجدتني، ولو وجدتني لكنت قريبا إليك لكنك لم تعرف أن تلك الحياة لي، وتجد مثلا القوة ظاهرة في ذي قدرة فتلحظ القادر فيها غيره تعالى، ولاتعلم أن القدرة حيث القادر، وأن القوة حيث القوى. قال الله تعالى " إن القوة لله جميعا فهذا معنى تصفني ولاتدركني بصفتي ذلك هو البعد".

قوله :

"تسمع خطابي لك من قلبك وهو مني، ذلك هو البعد".

قلت :

هذا أيضا بسط فى المعنى المقدم ذكره فى هذه التنزلات، وذلك أن إشارته إلى أن كل خطاب يجده العبد المشار إليه من قلبه ليس هو من قلبه بل هو من ربه، ويكون مايراه من قلبه، فذلك هو البعد، فكأنه قال : لاتسمع خطاب قلبك إلا منى، وإلا كان ذلك هو البعد.

قوله :

"تراك وأنا أقرب إليك من رؤيتك، ذلك هو البعد "..

قلت :

وهذا أيضا بسط فى المعنى المقدم ذكره، لكن هذا التنزل أصرح مماقبله، إلا أن لفظه غامض لجعله الفاعل والمفعول ضميرين لمسمى واحد وهو فى اللغة ضعيف الاستعمال إلا فى استعمال هذه الطائفة، فكثيرا مايستعملونه وذلك **قوله** : تراك أى ترى نفسك وأنا أقرب إليك من رؤيتك أى من رؤية نفسك وهذا ظاهر المعنى وهو أن (أنه) لايرى نفسه، بل يرى ربه تعالى لأن الوجود حقيقى لله تعالى، ونسبته إلى العبد مجاز، فإذا رأى نفسه ولم يرمن هو أولى منه أن يرى فذلك هو البعد.

٣- موقف الكبرياء :-

قوله : " أوقفنى فى كبريائه وقال لى".

قلت : هذا التنزل مافيه مايشرح إلا لفظ كبريائه، لأن ماسواه مشروح فى غير هذا الموقف، وأما الكبرياء فقد ورد فى بعض تنزلات هذا الموقف ما المراد منه وهو

قوله : " الكبرياء هو العز والعز هو القرب والقرب فوت عن علم العالمين"..
فإذن الكبرياء هو العز، وقد تقدم شرحه لكن فيه مزيدا أوجب تخصيصه بموقف وذلك أن العز هو معنى الوحدانية التى ليس معها غيرها، (١٢/أ) والكبرياء كذلك لكن بمعنى اعتبار أن هذه الذات المقدسة تكبرت عن أن يكون معها فى الوجود غيرها فهى كذلك دائما، وبإضافة اعتبار أنها متكبرة عما يناقض العز فلها بهذا الاعتبار صفة الكبرياء فهو يقول إنه أوقفه فى "كبريائه" وهو العز بقيد ما شرح.

قوله :

"وقال لى : أنا الظاهر الذى لايكشفه ظهوره".

قلت :

معناه أن (أنه) لاظهور لغيره، والناس لايعلمون له ظهورا إلا إيمانا منهم وتسليما، لاحقيقة وشهودا، قال الشيخ : الناس يعتقدون أن العالم هو الظاهر، والحق تعالى غيب لم يبدو، وأهل الله يتحققون أن الحق تعالى هو الظاهر، والعالم غيب ماظهر قط ولايظهر أبدا، وهذه مسئلة (مسألة) عجيبة..

ونعود إلى شرح اللفظ فنقول معنى "لايكشفه ظهوره" أوجب عند أهل الحجاب أن يحجبوا عنه، وإذا كان الظهور يحجبه، فإذن ظهوره لايكشفه، فهو الظاهر الذى لايكشفه ظهوره، وسبب كون ظهوره لايكشفه لهم استبعادهم أن يكون ذلك كذلك، وإن كان أشهى ما إليهم أن يروا بارقة من كشفه، ومثل هذا الاستبعاد مانقل عن بعضهم : أنه كان شديد الشوق إلى مكة شرفها الله تعالى، فاتفق أنه وصل إليها، فقيل له هذه مكة، فاستبعد ذلك لطول مدة شوقه إليها وهو بالبعد عنها فقال شعرا.

أبطحاء مكة هذا الذى أراه عيانا وهذا أنا.

كاد أن يشك فى نفسه أنه هو لاستبعاد أن يكون هو ممن يصل إلى مكة. وأما من كشف له فإنه وإن كان ممن يستبعد، لكن العيان الحقيقى شاهد لنفسه، ولو ارتاع أول شهوده، وأتاه الله فيه من حيث لم يحتسب (١٢/ب) فيكاد يقوله من سطوة الظهور فإنه يعود فيصحو،

ولبعض المتأخرين :

قد كان يسكرنى مزاج شرابه	فاليوم يصحبنى لديه صرفه
ويغيب رشدى عند أول نظرة	واليوم استجليه ثم أزفه

وقد ورد فى إخبار بعض السلف من أهل هذا الشأن أن بعض أهل الحجاب سأم؛ فقال : أين الله، فقال له : أسحقك الله، أتطلب مع العين أين، والمراد بالعين العيان الظاهر، إلا أن المحجوب لايدرى.

قوله :

"وأنا الباطن الذى لاترجع البواطن بدرك من علمه".

قلت :

معناه أن وجوده محيط بذاته ماظهر غيره ولابطن سواه، وذلك هو البعد، ولما كان ذلك دأب الأولين والآخرين غير أهل الله تعالى، لم تصل بواطنهم إليه أصلا، ولن يصلوا أبدا ماداموا هكذا، ولما طلبه أهل العقول من الفلاسفة والمتكلمين توغلوا فى أفكارهم فما رجعوا بطائل، ونهاية أحدهم أن يقول : تحققت العجز عن إدراك المطلوب، ويجزم بعضهم أن لاوصول إلا أن يعلم أن لاوصول، ويذكر " العجز عن درك الإدراك إدراك، ويقول إن الصديق الأكبر رضى الله عنه قال ذلك، ويتأسى به، ويقتدى فى زعمه به وهو غالط [١٣]، فإن مراد أبى بكر رضى الله عنه بهذا القول إن صح عنه ليس هو هذا، بل المراد مضمون قول الطائفة رضوان الله عليهم أجمعين "من عرف الله كل لسانه" وذلك لشهود العز، وشهوده فوت عن علم العالمين أما عن شهود المقربين فلا فإنهم يرونه به فيكون هو الرائى، فلا يراه سواه، وهذا يأتى فى مواضعه (١٣/أ) إن شاء الله، وأما عجز البواطن عن أن ترجع بدرك من علمه"؛ فلأنها تسلك إليه طريقة الفكر، وقد قال قائلهم : شعر :

سعوا فيك بأغلوطة الفكر ـــ حار عقلى وانقضى عمرى
سافرت فيك العقول فما ـــ ربحت إلا أذى السفر

فسفر الأذكار يصل وسفر الأفكار يفصل.

قوله :

"قال لى : بدأت فخلقت الفرق فل اشىء منى ولا أنا منه"

قلت :

خلق الفرق أى جعله فى جبلة القلوب والعقول، فيرى أن الأشياء منه ولا تعلق لشىء به وهو لسان العلم، وأما المعرفة فهى من التعرف، وهى تثبت الأشياء به ولاتنفيها عنه، والفرق أيضا ماتمتاز به الأشياء بعضها عن بعض، ويمتاز عنه تعالى، وذلك الفرق هو التعينات، وقد بحث فى التعينات علماء الرسوم، فاهتدى بعضهم إلى أن قال هى عدمية وهو حق لامن حيث إدراكه لأنه حدسى حدسا وظن ظنا ومالهم به من علم إن هم إلا يظنون، وهذه التعينات هى عالم الخلق وهى البرازخ، ولكونها إعداما فلا نسبة للعدم إلى الله تعالى فإنه الوجود المحض.

قوله :

"وعدت فخلفت الجمع فيه، فاجتمعت المتفرقات وتألفت المتباينات"

قلت :

هذا الجمع المشار إليه هو مابه تتشارك الموجودات، وهو في اصطلاح أهل الله الوجود لاغير، فالكل مشتركون في الوجود وهو جوهر في الخارج به يكون الشيء هو ماهو لابما يقول الفيلسوف في المحدودات، إنها من جنس، فإذن بالوجود اجتمعت المتفرقات، وتألفت المتباينات، والتباين هو بالتعينات العدمية كما تقدم، وهذا التنزل يحتمل بسط مقدار مجلد أو أكثر لسعة معناه، والحاجة داعية إليه من الكل.

قوله :

"وقال لي : ماكل عبد يعرف لغتي فتخاطبه".

قلت :

الإشارة في هذا الخطاب إلى أن إدراك الفرق صعب، وإدراك (١٣/ب) الجمع أصعب منه من وجه ووجه، وهذه الصعوبه ليست على كل الناس فإن أهل الكشف يعرفونها من غير تواطىء عليها، بل العادة أن كل من فتح الله عليه إذا نطق بمعاني فتحه بألفاظه التي يختارها، وسمع ذلك الكلام مفتوح عليه عرف ما قال، وذلك لأن لغة الحقيقة واحدة، وهي نطقه بلسان الحال يعبر عنه كل أحد من أرباب الأذواق بما يناسبه من المقال فيظهر في ألفاظهم علامات يعرفها الباحث من الجنس، فلا تختلفون في شئ فيها إذ تمت دائرتهم. "ولوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا".

قوله :

"ولا كل عبد يفهم ترجمتي فتحادثه".

قلت :

الشرح في هذا التنزل كالشرح في الذي قبله.

قوله :

"وقال لي : لو جمعت قدرة كل شئ لشيء وجزت معرفة كل شئ لشيء، وأتيت قوة كل شئ لشيء ما حمل تعرفي بمحوه، ولا صبر على مداومتي بفقد وجده لنفسه".

قلت :

المعنى فى هذا التنزل أنه ليس بالقدرة، ولا بالمعرفة، ولا بالقوة يصل أحد إلى حضرة سيده، بل حيث تثبت هذه وجب الحجاب وإنما كان ذلك كذلك لأن الطريق هى المحو لا الإثبات، ووجود هذه الصفات مجموعة ليس مما يقتضى المحو، إلا أن معنى التنزيل محطه على شئ وهو أن العبد فى سلوكه يهون عليه كل شئ إلا أن يفقد نفسه لأن العبيد أصحاب حظوظ، وإنما يريدون بالسلوك إلى الله تعالى أن يحظوا بالدرجات العلى، وتحصيل الربح والكسب فى الآخرة والأولى، وإذا تحقق أن طريقه ذلك بفقد الأنانية تعين له ذهاب رأس المال فضلا عن الكسب، ولايقدر على هذا المطلوب إلا قوم خرجوا عن نفوسهم لا لمعنى يطلب البته بل كان عندهم عشق يحثهم لايقدرون على مدافعته، ويجدون انعدامهم أحلى عندهم من بقاء أنفسهم فيه فلذلك رأى أبو يزيد [١٤] أن (١٤/أ) الحظوظ تدل على بقاء النفس، فقال :

"أريد أن لا أريد ".

وقال الحلاج : [١٥]

بينى وبينك أنى ينازعنى   فاصرف بأنك أنى من البين

فطلب أن يغلب عليه قسط الحق فيه، فتنعدم أنانيته، ولاتبقى إلا أنانية سيده المنزهة عن حضور الاغيار، فهؤلاء هم الذين يصبرون على تعرفه بمحوهم، ويصبرون على مداومته بفقد وجدهم نفوسهم.

قوله :

"وقال لى : الأنوار من نور ظهورى بادية، وإلى نور ظهورى آفلة".

قلت :

يعنى بالأنوار الموجودات، وهى المتعينات من الموجودات، فإن الموجودات باسرها إنما هى تجلياته فى طور ظهوره، فإذا اعتبرتها من حيث الوجود كانت أنوارا باديه من نور ظهوره وهى كما قلنا المتعينات. وإذا اعتبرتها من حيث التعينات وهى الامتيازات العدمية فهى الظلم، ومن تلك الجهة لايعرف الحق من سكلك إليه من قياس الغائب على الشاهد من حيث التعينات، ومن سلك إليه من حيث المتعينات لا من حيث مايتمايز به بل من حيث الوجود وهو واحد فإن الطريق موصل، وذلك أن يرى أن هذه الأنوار

منه بدت وإليه تعود، فإن شاء أخذ المولدات بالتحليل فردها إلى الأركان الأربعة، فانعدمت صورها وتعيناتها ورجعت إلى الغيب، وإن كانت ماظهرت قط فإن الذى ظهر إنما هو المتعينات أنفسها، وتعيناتها أمور اعتباريا يثبتها الذهن عند المقايسات الذهنية، وهذا إدراك شريف إلا أنى لم أرفى عمرى من يشهده تماما، ثم إن أراد حلل أيضا الأركان الأربعة إلى بسيطها (١٤/ب) بلا صورة فينحل ذلك إلى مايسميه الفلاسفة " الهيولى" وهى مادة واحدة، إلا أنها قريبة المرتبة من الجسمانية، فإن شاء حلل بعد ذلك هذه الهيولى بعد أن يعلم أن صور الأجسام كلها قد إنحلت إليها وعاد منها ماعاد إلى العدم فيجدها تنحل إلى مايسميه الفلاسفة "النفس الكلية" ويسميها بعض هذه الطائفة وهم المقصرون منهم أنها اللوح المحفوظ فتبعد المادة الوحدانية عن قربها من تقدير قبول الجرمانية والكثافة، ثم إن شاء حلل تلك أيضا إلى بسيط هو أول لها وهو "العقل الأول" فى اصطلاح الفلاسفة، "والقلم الأعلى" فى اصطلاح قوم من طائفتنا، ثم إن شاء حلل ذلك من حيث تركب فيضمحل رسم الخلق بأسره ويتعين الحق، وأهل الله تعالى يشهدون الأمر كذلك قبل التحليل، ولوشاء أحد أن ينحدر بالتركيب من الغيب المطلق، لوجد نورا واحدا كان له اسم قبل مرتبة العقل الأول، ثم سمى عقلا، ثم نفسا، ثم هيولى ثم ثم ثم ثم ينعطف إلى طور الإنسان فيقوم فيه الهيولى والجسم والنفس والعقل، كل ذلك فى النشأة الإنسانية، فهى نسخة كاملة فى مقابلة نسخة كاملة، فاستحقت الخلافة بعود الفرع إلى أصله فى الشهود، ووحدانية الوجود، ولذلك أمرت الملائكة له بالسجود، والمراد فى شرح التنزل أن الأنوار وهى الموجودات من نور ظهوره بادية، ولذلك سميت عند أهل هذا الشأن مظاهر، وهى إلى نور ظهوره آفلة "، ونور ظهوره الذى إليه آفلة هو "العقل الأول". وقد عرفت كيفية أفولها، وهو ماذكر من التحليل، وكيف تبدو، وهو ماذكره من التركيب [١٦].

قوله :

"والظلم من فوت مرامى (مرام) بادية، وإلى فوت مرامى (مرام) آتية".

قلت :

الظلم (١٥/أ) هى التعينات العدمية، والنسب والإضافات، وكل مايقيده الذهن اعتبارا ولاوجود له فى الخارج فإنها ظلم، ولذلك لايتحقق إلا باعتبارات الموجودات، والسلوب كلها التى تذكر فى القضايا المنطقية كلها من الظلم لأن الوجود هو النور ومقابله هو الظلمه، ولما كان الوجود لاتظهر إلا جزوياته (جزئياته) كان العدم لايظهر إلا باعتبارات تقابل تلك الموجودات وهى أيضا جزوية (جزئية)، ولما كان حظ الموجود المحقق أن يكون فى الخارج كان ماهو من الظلم فيما يقابل الخارج وهو الداخل ونعنى به الذهن. فإن قلت إن الذهنيات موجودات ذهنية، وإن قلت إن هذه إعدام فكيف تفرضها فى الذهن، وذلك يقتضى لها الوجود وإن كان ذهنيا. الجواب إنها فى الذهن سلوب، وتصور السلوب هو وجودى والسلب نفسه عدمى فالتصور هو أوهم أن يكون لذلك العدم الإضافى وجود ولم يفده التصور ذلك الوهم من الوجود لم يصح الإخبار عنه، فإن الإخبار عن عدم إن كان يعدم فمعناه أنه لم يقع إخبار وحينئذ يبطل التفاهم بين المتخاطبين فاضطر الحال إلى أن يستعار لهذا النوع وجودا، وأضعف الموجودات هى الذهنيات وأسخفها الإعدام لضعفها، وأقوى منها الذهنيات التى لها مصداق (ماصدق) فى الخارج. ونعود فنقول كيف قيل فى هذه إنها ظلم، وكيف قيل إنها من فوت مراميه بادية فالجواب أنه لما كان هو الوجود المحض كانت المعدومات مثل من فاته الوجود، وفاته أيضا أن يروم الوجود، فإنه لورام الوجود لكان له نصيب منه إذ لايطلب الشيء نقيضه لأنه إذ ذاك يكون طالبا لما يبطله فكان يكون على هذا التقدير ليس عدما إذ ذاك لأن ما (١٦/ب) يبطل عدمه فهو وجود لكن التقدير أنه عدم، فقد فات هذه الجهة مرام الوجود، فتعينها هو فى مقام فوت الوجود، وذلك هو العدم، وفى هذا السطر الذى قيل هذا كفاية فى شرح التنزل إذا تأملته، وإن أعدناه ظهر، ونختصره فنقول : الحق تعالى وجود محض وفوت الوجود هو العدم، فالظلم إعدام، ومنشأها فوت المرام ثم هى إلى فوت المرام آيبة راجعة، فإن العدم إنما يرجع إلى العدم.

قوله :

"وقال لى : الكبرياء هو العز والعز هو القرب والقرب فوت عن علم العالمين".

قلت :

الكبرياء هو العز مع اعتبار تكبر عما ينافيه، والعز هو القرب مع اعتبار احاطته بمن قرب إليه بصفة محوه عن نفسه وبقائه بربه، والقرب فوت عن علم العالمين مع اعتبار آخر وهو أن يمحى وصف العلم الذى هو لسان الفرق، ويبقى لسان الشهود وهو نطق الحقيقة لنفسها وقد تقدم شرح هذا التنزل فى أول هذا الموقف.

قوله :

"وقال لى : أرواح العارفين لا كالأرواح، وأجسامهم لا كالأجسام".

قلت :

معناه أن أرواح العارفين منصبغة بالنور الإلهى لقيام النور عنهم بوصفهم وكذلك أجسامهم، حتى قال قائلهم "ما فى الجبة إلا الله " (١٧) ولايثبت لغيرهم أن يقول أحدهم هذا القول.

قوله :

"وقال لى : أوليائى الواقفون بين يدى ثلاثة فواقف بعبادة أتعرف إليه بالكرم، وواقف بعلم أتعرف إليه بالعزة، وواقف بمعرفة أتعرف إليه بالغلبة" .

قلت :

هذا التنزل مفيد جدا لأنه بين فيه رتب السالكين، وهى المراتب الأصيلية، وذلك أن السالكين :

(أ) إما بالعبادة وهم أهل التقليد.

(ب) وإما بالفكر وهم الفلاسفة والمتكلمون.

(جـ) وإما بالمعرفة وهم أهل الأذواق من الصوفية، وقد شرح فى هذا التنزل كيف يتعرف الحق تعالى إلى كل طائفة منهم بحسب مقامها منه، وإنما اختلفت أنواع سلوكهم لاختلاف استعداداتهم فكله (١٧/أ) كل استعداد ماينناسبه ذلك تقدير العزيز العليم **فقوله** : فواقف بعبادة اتعرف إليه بالكرم فإن العباد هم أهل تجارة يعبدونه لطلب ثوابه، وما أعده لأمثالهم فى مآبه فيتعرف إلى قلوبهم بالكرم، وتعرفه أليهم بالكرم على نوعين :

(أ) نوع يتلقونه بالتقليد مما نقلته الأنبياء عليهم السلام من ربهم تعالى من الوعد الجميل.

(ب) ونوع يجدونه فى النوم من المرائى التى هى جزؤ (جزء) من النبوة، وفى اليقظة أيضا، وهو مايظهر عليهم من الكرامات الدالة على كرم الكريم عليهم بها، ومن هذه الطائفة العابدون خوفا من العقاب يتعرف إليهم بالعفو عنهم وهؤلاءهم أنزل هذه الطائفه مقاما والتعرف بالعفو عنهم هو أيضا من الوعد الجميل، فهو تعرف بالكرم.

قوله :

"وواقف بعلم أتعرف إليه بالعزة"..

قلت :

هؤلاء هم الطائفة الثانية وهم الفلاسفة والنظار فى أصول الدين من المتكلمين وليس علماء الفروع منهم وهؤلاء يتعرف إليهم بالعزة ومعناه أن يعز وجود مطلوبهم، فلا يظفرون به أبدا فيعظم الحق فى قلوبهم لذلك ويقولون إن كنه ذات البارى تعالى لاسبيل إلى العلم بها فيكتفون من معرفته بهذا القدر وهو معنى قولهم عرفنا أننا لانعرفه، فهى معرفة لنا فقد تعرف إليهم بالعزة من قولهم عز وجود الشىء إذا تعذر.

قوله :

"وواقف بمعرفة أتعرف إليه بالغلبة"

قلت :

معناه أن يغلبهم الحق تعالى على وجودهم بمحوهم فيكونون من أمره والله غالب على أمره، فاصطلاحهم غلبة وهؤلاء سالكون بالله لابأنفسهم، وطريقهم الذكر لا الفكر وأكثرهم أهل الخلوات والمجذوبون منهم وإن لم يدخلوا الخلوة.

قوله :

"وقال لى : نطق الكرم بالوعد الجميل".

قلت :

هذا النطق هو (١٧/ب) نطق الحال واستعار له لفظ اللسان مجازا، ومعناه أن "نصيبهم منه الوعد الجميل"، وقد تقدم شرحه آنفا.

قوله :

"ونطقت العزة بإثبات القدرة".

قلت :

يعنى أن لسان حال العزة يظهر عجز طالبيه تعالى بالفكر، وظهور العجز دال على قدرة من أعجزهم فاستلزمت العزة إثبات القدرة.

قوله : "ونطقت الغلبة بلسان القرب".

قلت :

معناه نطق لسان حال الغلبة، وهى محو السالك فى المسلوك إليه بلسان القرب، وهو بقاء العبد بربه لا بنفسه، والغلبة وهو المحو يؤدى إلى هذا القرب.

قوله :

"وقال لى : الواقفون بى واقفون فى كل موقف خارجون عن كل موقف".

قلت :

فرق فى هذا التنزل بين الواقفين بين يديه وبين الواقفين به، فقال فى أول ذلك التنزل الواقفون بين يدى ثلاثة، وقال فى هذا : الواقفون بى، ولذلك كان وصفه لهؤلاء بغير ماوصف به أولئك، ومعنى الوقوف به تبدل جميع أوصافهم بأوصافه كما تقدم شرحه، ولما كان كل معنى من معانى الدنيا والآخرة، والظاهر والباطن، والأول والآخر لايخلو عن تعرف اسم من الأسماء الإلهية، وهؤلاء قد تبدلت أسماؤهم بأسمائه كما سنشرح فيما يأتى إن شاء الله تعالى، كان هؤلاء واقفون (واقفين) فى كل موقف من مواقف تعرفات أسمائه وخارجون (وخارجين) عن كل موقف لتعلقهم بالذات العلية الخارجة عن قيود المواقف والتصرفات، فكانوا بربهم تعالى واقفين فى كل موقف خارجين عن كل موقف.

٤- موقف أنت معنى الكون :-

قوله :

"أوقفنى وقالى لى "

قلت :

قد تقدم شرح مثل هذا.

قوله :

"أنت ثابت ومثبت"

قلت :

معنى ثابت أى لم يمحك النور الإلهى بعد، والتثبت وجود ما، لكنه فى عالم الحجاب، ومعنى (١٨/أ) و"مثبت" أى ثبتك به تعالى لا بنفسك وأنت مأمور أن تنظر إلى مثبتك لا إلى ثبتك فقط.

قوله :

"فلا تنظر إلى ثبتك فمن نظرك إليك أتيت".

قلت :

معنى لاتنظر إلى ثبتك أى لاترى أنك ثابت بنفسك فإن باب الاحتجاب عن الحق تعالى ألا ترى أن المحو والفناء هو باب كشف الحجاب، فضد الكشف يكون بما هو ضد الفناء وهو الثبت فمن نظرك إليك أتيت أى احتجبت.

قوله :

"وقال انظر إلى مثبتى ومثبتك تسلم لأنك ترانى وتراك وإذا كنت فى شئ غلبت".

قلت :

معناه اعتبر ثبوتك بى يعنى القيومية التى قام بها ذلك العبد، فإنك ترانى مثبتا وتراك مثبتا، والحق تعالى إذا كان فى شئ غلبه ويعنى شئ حكما من الأحكام، ولايراد نفى الظرفية أصلا، ومعنى غلبته تعالى هو أن العبد فى هذه الصوره ما اعرض عن الحق ومهما تمسك بربه عزوجل فلن يغلب وإذا لم يكن العبد المتمسك بع تعالى مغلوبا فالله تعالى هو الغالب، وتلخيص شرحه أنه يقول وإذا كنت ملحوظا مراقبا فى حكم من الأحكام نصرت مراقبى نصرا لا أغلب فيه.

قوله :

"وقال لى : متى رأيت نفسك ثبتا أو ثابتا ولم ترنى فى الرؤية مثبتا حجبت وجهى، وأسفر لك وجهك، فانظر ماذا بدالك وماذا توارى عنك".

قلت :

قد ظهر من شرح التنزل الذى قبله أن العبد إذا رأى أنه بمولاه ثاتبا غلب قسطه تعالى فاستولى على تقيد عبده فأخناه وهو معنى.

قوله :"إذا كنت فى شئ غلبت".. فإن لم يفعل ذلك ولم يجده بل رأى نفسه ثبتا أو ثابتا أسفر للعبد وجهه أى أنانيته العدميه وتوارى عنه وجه الحق فحيره توبيخا، ووبخه تحييرا أن يعتبر ما أسفر له وما توارى عنه ليعلم خاسر (أخاسر) هو أم رابح، ومن نظمى شعر :

ولقد حلفت لتعبرن عنهم فهل	تدرى فدتك النفس عمن تحلف (١٨/ب)
وخذ عن يمنيك يمنة فأخو الهوى	والوجد لاحرج عليه يعرف
إن لم تكن لديار ليلى والحمى متشوقا	فلمن ترى يتشوق
وبمن إذا كتم المشوق دموعه	كتمت محاجرك الدموع الذرف

قوله :

"وقال لى : لاتنظر إلى الإبداء ولا إلى البادى، فتضحك وتبكى، وإذا ضحكت وبكيت فأنت منك لامنى".

قلت :

معناه لاتنظر إلى الإبداء فتشرك لثبوت مبد وباد وإبداء، فإنه متى كان إبداء فلابد من هذه الثلاثة وأنت أيها العبد الوجدانى النظر قد جمعك الحق عليه، فلا تتعرف وكذلك البادى من حيث هو باد فإنه عالم خلق فالشرك يصحبه قوله : " فتضحك وتبكى" معناه أى تفرح بما تؤتى وتأس على مافات، وهذه حالة منهى عنها فى العلم فضلا عن الوجود قال الله تعالى : " لكيلا تأسوا على مافاتكم، ولاتفرحوا بما أتاكم [١٨] وإنما نهى عن ذلك لأن صاحب هذه العاهة يكون مع حظوظه ومراده. وصاحب الحق فارغ مما سواه فلا يضحك ولايبكى وغيره هو مع نفسه فلذلك قيل له فأنت منك لامنى.

قوله :

"وقالى لى : إن لم تجعل كل ما أبديت وأبديه وراء ظهرك لم تفلح، وإن لم تفلح لم تجتمع على".

قلت :

معناه بين بهذا التنزل المراد من قوله : "لاتنظر إلى الإبداء ولا إلى البادى" أى اعرض عن عالم الخلق بالأصالة، فإن لم تفعل لم تفلح أى لم تؤمن بوجدانى قال تعالى "قد أفلح المؤمنون" [١٩]، وإن كان هذا الإيمان نوعا آخر أعلى من ذلك، ثم قال وإذا لم تفلح أى لم تؤمن لم تجتمع على لأنه من لم يصدق ويؤمن بوجود مطلوبه لم يجتمع عليه والاجتماع عليه هو أن لايكون [٢٠] فيه فضلة لغيره ومن نظمى :

فمهما بقى للصحو فيك بقيه   يجد نحوك اللآئى سبيلا إلى الظلم (١٩/أ)

قوله :

"وقال لى : كن بينى وبين ما بدا ويبدو ولاتجعل بينى وبينك بدوا ولا إبداء".

قلت :

معناه توجه إلى خاليا عن ذكر مابدا ومايبدو واله عن الإبداء جملة كافية وهذا حال من صفى وقته، ولم يبق فيه بقية لغير ويوشك مثل هذا أن يصطلم فيفنى.

قوله :

"وقال لى : الإخبار الذى أنت فيه عموم"

قلت :

معناه أنك إن أخبرت عنك أو أخبرت عنه تعالى لأنك عند نفسك أنك تخبر عنه، فهو مقام عامى، فانك إن أخبرت عنه وأنت تحس بأنانيتك أو تراها منك فهو عموم فضلا عن أن تخبر عن نفسك.

قوله :

"وقال لى : أنت معنى الكون كله".

قلت :

هذا التنزل عظيم المقام، قائم الإجلال والإعظام، محيط برتب الكمال، قطب لدائرة تنزلات الجلال والجمال والكمال، المتمكن فى محيط غير متناهى التمنى فيما لا انتهاء له من الأواخر، ولا ابتداء له من الأوائل. ولنشرح من معناه نبذة نزرة، ونبذر فى أرضه إطلاقه بذرة فنقول إنه قد

يقول (قائل) كيف يكون هذا العبد المشار إليه هو معنى الكون كله وهل ذلك خاص به أم هو لكل من قطع المراتب، فالجواب أنه حاصل لهذا العبد المخصوص ولكل من هو فى معناه، وللأناس على العموم لكل منهم نصيب منه من كونه إنسانا على قدر مرتبته، وبيان ذلك أن نذكر أولا علائم تدل على صحة ذلك.فمنها أنه يخبر عن معانى الكون كله، ولو لم يجدها عنده لم يشعربها، ولا بالإخبار عنها، وليس فى الكون من يخبر عنه، وأنت تجد ذلك فيما أخبر به هذا النوع الإنسانى من معانى العقل الأول فما دونه من النفوس، والعقول، والأرواح، (١٩/ب) والأجسام، والمولدات من المعادن والنبات والحيوان المختلف الصفات، ومن خواص الموجودات ومنافعها ومضارها، واختلاف أمزجتها، وهيآتها، ووصف نفسه وشهد باريه، ومصوره، وهو مكون الأكوان، فكيف يعجز عما دونه من مختلف الكيان، وكل ذلك يجده فى نفسه، ولولا وجدانه أنه لم يتطبع فى حسه. ومن المعلوم بين هذه الطائفة الذين لايشكون فيه قولهم "إنك لاتعلم الشيء إلا بما فيه منك" وقال بعضهم : "فيك منه".. والمعنى واحد فأنت إن حققت أنك معنى الكون كله كنت ممن صح نسبك إلى آدم عليه السلام، فإن كثيرا من ولده لم يصح إليه نسبه لنقصه عما يكون به الإنسان إنسانا، أما من صح نسبه استحق ميراث أبيه آدم فكان خليفة ربه وسجدت له ملائكة زمانه وحقبه ولم تقم الأشياء إلا به، ثم على قدر طور إنسان إنسان من بنى آدم يكون نصيبه من هذا المقام، وليس هذا الخاص فيه كالعام، وأيضا فإن العقل فيه وهو نظير العقل الأول، والنفس فيه، وهى نظير النفس الكلية والأركان فيه، وهى نظير الهيولى الأصليه، والصورة فيه، وبها حصلت له الجسمية، وكان كثيفه مركز عالمه والحركات فيه دورية، وكانت قواه منه كما القوى فى العالم الأكبر أصلية، وقد وازنت نشأته نشأة العالم موازنة جلية وهو الناطق عن الوجود، المخبر عما أظهر من الكرم والجود، فهو الكتاب المبين الذى أسطره تظهر ستر الغيب الأقدس، وتبين، ولولم يكن معنى الكون كله لماظهرت أسراره فى محله.

قوله :

"قال لى : أريد أن أخبرك عنى بلا أثر سواى".

قلت :

معناه أريد أن أفنى منك ماليس منى بما منى، وأبدل صفاتك وأسماءك وأحوالك، فأجعل أرضك سماءك، (٢٠/أ) فتتجلى فيك معانى "عنى بلا أثر سواى" وهذا وعد أنه مقيمه في مقام الوقفة وسيأتى شرحها، وأثر سواه هو أن يبقى فيه بقية منه فهى السوى وإن قل.

قوله :

("وقال لى : ليس لى من رآنى ورآه بإراءته، وإنما لى من رآنى ورآه بإرائتى").

قلت :

معناه هو معنى ماتقدم من قوله " من رأى نفسه ثابتا ولم يرنى فى الرؤية مثبتا أسفرله وجهه واحتجب عنه وجهى، هذا معنى التنزل لالفظه وقد شرح فليكف.

قوله :

"وقال لى : ليس من رآنى ورآه حكم رفق به، أليس فيه شرك لايحس به" .

قلت :

معناه أن من رآنى ورآه ثنوية، وأعلى منه أن يرى ربه تعالى ولايرى نفسه، ولذلك قال أليس فيه شرك لايحس به، أى شرك خفى،

وما أدى إلى الشرك كيف كان، فهو ليس مما فيه رفق به.

قوله :

"وقال لى : لايحس به كشف فيما رآنى ورآه، حجاب فى الحقيقة" .

قلت :

معناه ضعف الشرك بحيث لايحس به وهو حجاب فى الحقيقة لأنه شرك فى الجملة، فحاصل هذا أنه مهما بقى من العبد مايرى ولو كان بربه تعالى فإنه مقام شرك حتى يتخلص جناب الحق تعالى من توهم المعية [٢١].

قوله :

"وقال لى : الحقيقة وصف الحق، والحق أنا "

قلت :

معناه أن عالم الحقيقة هو محل توحيده تعالى؛ لأن اشتقاق الحقيقة من لفظ الحق، والحق هو تعالى؛ وذلك لأن ماسواه باطل أى عدم، قال عليه السلام "أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد :

ألا كل شئ ماخلا الله باطل وكل نعيم لامحالة زائل"

فوصف من سوى الله تعالى أنه باطل، والباطل معدوم فيكون الكريم سبحانه وتعالى هو الحق المبين، فكل إبانة إذا ظهرت قلت أو كثرت فهى من المبين تعالى، وليس له فى ذلك شريك فإنه أغنى الشركاء عن الشرك، فتفطن تجد المطلوب إن شاء الله تعالى.

قوله :

"وقال لى : هذه عبارتى وأنت تكتب، فكيف وأنت لاتكتب" (٢٠/ب)

قلت :

معناه هذا تعرفى إليك ظاهرا جليا عن الشك خليا من الشرك وأنت لست بأمى فكيف لوكنت أميا. وهنا سر لطيف، وهو أن الأمى أقرب إلى الحضرة الإلهية من الكاتب الحاسب، ولذلك قال النبى عليه السلام : "نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب". فافتخر بذلك له ولأمته عليه السلام، وسبب ذلك بقاء الفطرة الإلهية على بساطتها وسذاجتها ليكون مايرد عليها هو علمها، لامايننتجه فكرها، فإن الفكر عندنا كفرا (كفر) إلا للعباد الذين يتفكرون فى خلق السموات والأرض، وذلك فى مقام الإيمان لا فى مقام العرفان، وأنت تعرف أن لكل مقام مقال، ولكل مجال رجال.. فنعود ونقول ليس المراد أن يقبح له أن يكتب مايرد عليه من التعرفات فإنه قد أمره بذلك فى موقف آخر وهو قوله : "اكتب ما أتعرف به إليك تكن أثبت لقدمك وأسكن بقلبك ". فلو كان المقصود فى هذا التنزل تنقيص نفس الكتابة، لتناقض القول، وليس فى هذا الكتاب تناقض أصلا، ومن اعتبر ذلك حقق ماقلت، فإذن المراد به أن الأمى أقرب إلى تلقى الحقيقة من الكاتب فكيف من اشتغل بعلوم الأفكار المناقضة لعلوم الأذكار.

٥- موقف قد جاء وقتى :-

قوله : " أوقفنى"

قلت : معناه أشهدنى أو هيأنى للشهود.

قوله :

"وقال لى : إن لم ترنى لم تكن بى".

قلت :

معناه لاتظن أن تحريفى إياك على أن تكون بى لابك هو ممايدل على أن ذلك من مقدورك بل هو من موهبتى إياك ذلك فإن رؤيتك قيامك بى هو من ثمرات رؤيتى، ورؤيتى لاتكون بك بل بى، ومن لم يره لم يكن به، فرؤية العبد للقيومية هو أن يرى أنه قائم بربه تعالى، وهو من ثمرات رؤيته تعالى.

قوله :

"وقال لى : إن رأيت غيرى (٢١/أ) لم ترنى".

قلت :

معناه لم ترنى تماما كما قال عليه الصلاة والسلام "لاصلاة لجار المسجد إلا فى المسجد" أى لاصلاة كاملة، وإلا فالصلاة تصح من جار المسجد فى بيته، وقد يكون معناه إن رأيت غيرى رؤية منفصلة عن قيوميتى لم ترنى لافى القيومية، ولافى الوحدانية، وكان حاصله يشير أيضا إلى أن شهود القيومية قصير المدة إذ لاتجاوز (يتجاوز) الحق غيره فإن تنفر الظلمة بالذات وهو نوره تعالى وغيره ظلمة، فإن الظلمة هى عدم النور فهى عدم.

قوله :

"إشاراتى فى الشىء تمحو معنى المعنى فيه وتثبته منه لابه".

قلت :

يحتاج شرح هذا التنزل الشريف إلى توطئة، وهى أن شهوده تعالى قد يكون بمحو العبد المشاهد لآياته تعالى فى الآفاق وقد يكون بمحوه لآياته فى الأنفس كما قال تعالى : "سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم". فإذا كان المحو بالآيات وهى العلامات لم يمح من العبد إلا نصيب تلك الآية سواء كانت فى النفس أوفى الآفاق، لكن ذلك المجلى لابد أن يكون فى نفسه معنى

من المعانى، فذلك العيان الخاص يمحو معنوية ذلك المجلى بأن يصرف عن معنويته إلى ذات المتجلى فيذهب ذلك المعنى وهو قوله "يمحو معنى المعنى فيه" ثم إن ذلك العيان بنفسه لايثبته به بل بالمتجلى، فكأنه قال : يثبت ذلك المعنى لكن بالمتجلى لا بالمعنى نفسه فهذا شرح قوله : "ويثبته منه لابه".

(والله الذى لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الموصوف بالأسماء الحسنى والصفات العلى مارأيت فى مكتوب ولاسمعت فى مسموع منذ أكرمنى الله تعالى بالإنتماء إلى هذه الطائفة أفصح عبارة عن التجليات الجزوية (الجزئية) من لفظ هذا التنزل. والأول على حقيقة التعرف (٢١/ب) وإنى أعتقد أن قدرة البشر تعجز عن هذه العبارة وأن هذه لقوة إلهية فسبحان الوهاب).

قوله :

"وقال لى : فيك مالايتعرف ولا يعرف"

قلت :

معناه : فيك مالايمحى ولايمحى وهذه إشارة إلى أن فى كل عبد قسطا للحق ليس هو من الكون، فيمحى مامن العبد ويبقى مامن سيده تعالى، وذلك القسط هو الذى به ذلك العبد قائم ولولاه لانعدم قبل أن يدركه الوهم أو يقع عليه الحس وذلك القسط هو الذى أشار إليه فى التنزيل (التنزل) الذى قبل هذا بأنه يثبته منه أى من ذلك القسط، وهو كالأساس الذى يبقى بعد هدم البناء بشرط أن يعتبر أنه ليس من البناء ثم يعاد ذلك البناء على ذلك الأساس لامن شئ من آلات ذلك البناء الأول مادامت تلك الآلات على صورها، أما إذا زالت صورها، وعادت إلى هيولاها فليست تلك هى الآلات الأولى فإنها بعد أن عادت مثلا إلى البساطة عادت نورا كهيئة قبل أن يخلق الله تعالى العقل الأول فى التقدير، وليس ذلك النور إذ ذاك من العالم فى شئ فذلك القسط من عنده تعالى هو الذى لاينعرف (يعرف) لأنه ليس من الخلق ولايعرف لأنه من الحق.

قوله :

"وقال لى : أصمت لى الصامت ينطق الناطق ضرورة".

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

قلت :

معناه كن منفعلا لتجلياتى إذا أذنتك بأنها الناطقه ينتسب النطق كله إليها وذلك هو أن "يصمت لى الصامت منك" والمعنى فى قوله "لى" أى : ابرأ من حول نطقك وقوته بحول نطقى وقوته فهو إصماتك له، ثم إن قوله "اصمت لى الصامت منك" ولم يقل "اصمت لى الناطق منك" هو إشارة عزيزة إلى أن الذى يصمته هو فى نفس الأمر صامت أبدا فإن النطق نطقى، فإن النطق لايكون إلا بقوة والقوة لله جميعا، فالنطق له تعالى، والعبد إن صمت فإنما يصمت ماهو صامت فلذلك قال "اصمت لى الصامت منك" وقوله : "ينطق (٢٢/أ) لى [٢٢] الناطق" ليس معناه أنه كان صامتا ثم نطق بل معناه أصمت (٢٢/أ) الصامت منك تجد النطق لى. وقد كتبت إلى سيدى وشقيق روحى سعد الدين أسعده الله الفارقى كان الله له عوض نفسه وأغناه بقدسه عن حسه أبياتا تتضمن هذا المعنى وقد طالبنى بهذا النفس شعرا :

عجبت لصحبتى والغرام يحثهم ... يقولون حدثنا فأنت أمينها

ألا فاسمحوا إن شئيموها ... بانفس طويل إلى تلك الديار حنينها

ولاتنطقوا حتى تروا نطقها ... بكم يلوح لكم منكم قبلكم شؤونها

وهى قصيدة..

قوله :

"وقال لى : أثر نظرى فى كل شئ فإن خاطبته على لسانك قلبته".

قلت :

معناه أن نفسك تتأثر من ملاحظتها إياى فى كل شئ فذلك الأثر من نظرى فى الشىء والمنظور فى كل شئ والحالة هذه هو قسطى فمتى خاطبته خطاب المخلوقين فقد قلبته عن معنوية ما هو قسطى إلى معنوية ماهو قسطك، وهذا هو قلب فى عيان العبد لافى نفس الأمر واستعماله القلب وإن لم ينقلب مجاز. ومعنى قوله "على لسانك" أى ينعت الخلقية وهو أيضا مجاز وهذا الكلام فصيح فلذلك تكثر فيه الاستعارات والمجازات الرائعة على عادة الفصيح من الكلام.

قوله :

"وقال لى : اجعل ذكرى وراء ظهرك وإلا رجعت إلى سواى لاحائل بينك وبينه".

قلت :

هـذا التنزل دون مقامـات التـنزلات السـابقة، وذلك لأنـه تعـرف فـى السلوك بالأذكار، والأذكار إنما تكون مع الغيبة. ومعنى **قوله** : "اجعل ذكـرى وراء ظهرك".. أى اشـتغل بـالمذكور عـن الذكـر، وليس معنـاه اتـرك الذكـر اشتغالا بغير المذكـور، ومعنـى قولـه "وإلا رجعت إلـى سـواى لاحـائل بينـك وبينه".. أن الذكر هـو غير المذكـور فـى هـذا المقـام وقولـى فـى هـذا المقـام احتراز من مقام البقاء بعد الفناء فـإن الذكـر فيـه لايغـاير المذكـور (٢٢/ب). ومعنى "لاحائل بينك وبينه".. أى لا فارق بل كلا كما إذ ذاك سـوى، ويجـوز أن يكون معناه لا مانع يمنعك دونه.

قوله :

"وقال لـى : قد جـاء وقتـى وآن لـى أن أكشـف عـن وجهـى وأظهـر سبحاتى ويتصل نـورى بالأفنيـة وماوراءهـا، وتطلـع علـى العيـون والقلـوب، وترى عدوى يحبنى، وترى أوليائى يحكمون فـأرفع لهم العـروش ويرسـلون النار فلا ترجع، وأعمر بيوتى الخراب وتتزين بالزينة الحق، وتـرى قسـطى كيـف يفنـى ماسـواه وأجمـع النـاس علـى اليسـر، فـلا يفـترقون ولايذلـون، وأستخرج كنزى فتحقق ما أحققتك به من خبرى وعدتى وقرب طلوعى فـإنى سوف أطلع ويجتمع حولى النجوم، وأجمع بين الشمس والقمـر، وأدخـل علـى كل بيت ويسلمون على وأسلم عليهم، وذلـك بـأن لـى المشيئة وبـإذنى تقـوم السـاعة وأنـا العزيز الرحيم".

قلت :

هذا التنزل العزيـز فـى هـذا اللفـظ الوجيز يتضمـن بحريـن زاخريـن لايمكن استقصـاء شرح معانيهما ولا استيفاء مافيهما : **أحدهما** : مـن حضـرة الإطلاق عن الزمان والمكان وفناء الأعيان فى العيان. **والآخر** : من حضـرة الاستواء على العرش والاحتواء على الفرش. وسنشرح كلا منهما علـى سـبيل الإشارة مع عدم وفايها (وفائها) بالعبارة.

فأما الأول : وهو مطلعه فى الآفاق والأنفس وكلاهمـا منصبـغ فيـه بـالوصـف الأقدس، فمعنى قوله " قد جاء وقتى" أى وقت كشف الحجاب عنك أيهـا العبـد كشفا تاما عاما فى الآفـاق والأنفس. ومعنـى قولـه " وآن لـى أن أكشـف عـن وجهـى".. أى ينشق حســك فـترى بظــاهرك ظــاهرى لابمغـايرة. ومعنــى

"وأظهر سبحاتى" أى تستجلى محاسن وجهى. ومعنى "ويتصل نورى" أى يتصل فى عيانك ظاهرى بباطنى وكلاهما نور فتجد ذلك النور فى شهودك. متصلا بالأفنية وهى الصور الحسية وماورآءها. ويعنى "بما (٢٣/أ) وراء الأفنية" مالحق بها من أحكامها الخاصة بها. ومعنى "وتطلع على العيون" هو ماذكر من انشقاق حس العبد حتى يرى بظاهره ظاهر الحق. ومعنى قوله "والقلوب" أى العقول. ومعنى "وترى عدوى يحبنى" أى وترى ماكنت بالعلم الظاهر تراه عدوا له تعالى، محبا له، ولايكون محبا حتى يكون قبل ذلك محبوبا لأن محبته تعالى تسبق محبة عبده فهو إذن فى عيانك إذ ذاك محبوب ومحب وذلك بنظر العرفان بخلاف العلم. ومن أقوالهم : " من نظر الناس (إلى الناس) بعين الشريعة مقتهم، ومن نظرهم (إليهم) بعين الحقيقة عذرهم ".. وهذا من هذا القبيل. ومعنى "وترى أوليائى يحكمون" أى أهل معرفتى يتصرفون بى فتصرفهم إذ ذاك عين تصرفى. ومعنى "وأرفع لهم العروش" أى أريك كلا منهم ليس غيرى فهو مستو على عرشه، ومعنى "ويرسلون النار فلا ترجع".. أى يسقط فى عيانهم اعتبار حكم عذاب جهنم لأنها للخلق وفى عالم الخلق. ومعنى "فلا ترجع".. أى لايعتبر حكمها عندهم بعدها فى ذوق هذا المشاهد. ومعنى "وأعمر بيوتى الخراب".. أى ترى الموجوادت التى كنت تعدها خالية من وجودى غير قائمة بى عامرة بوجودى قائمة بى، حتى لاترى سواى فإذن كانت خرابا فى نظرك فعمرت وهذا بعينه هو معنى "وتتزين بزينة الحق" لأنه كان يراها بعين الاستنقاص، فصار يراها بعين التعظيم فكأنها تزينت وذلك لانصباغ نظره بالحق. قال الشاعر :

وإذا نظرت إلى الوجود بعينه عاينت كل الكائنات ملاحا

ومعنى "وترى قسطى كيف يفنى ماسواه".. أى تتبدل الأشياء فى عيانك عن الخلقية إلى الحقية شيئا فشيئا، فقسطه فى الموجودات هو مايراه العبد (٢٣/ب) أنه من سيده تعالى، وهذا القسط لايزال يفنى فى عيان هذا المشاهد الأشياء شيئا فشيئا حتى لايرى سوى الحق تعالى فتتزين الأشياء عنده بزينة الحق، وهذه الزينة لم تتجدد فى نفس الأمر بل بالنسبة إلى عيان هذا العبد، وإلا فالموجودات مزينة أبدا. ومعنى "وأجمع الناس على اليسر" يعنى فى نظرك فتراهم كلهم على خير وفى سبيل رحمة، وقد رأيت فى كلام الشيخ عبد الرحيم شيخ ابن الصياغ فى الصعيد الأعلى من أرض مصر :

قال : كنت أنكر على نفسى أن أكون في بلد يكون فيه يهودى، أو نصرانى، وأنا الآن لا استنكف (أن اعانقهم) هذا معنى كلامه لالفظه وهذا النفس هو بعينه ذلك وهو أن يرى الناس مجتمعين على اليسر وهو " معنى قوله (فلا يفترقون) أى لاتفرق فى شهودك بينهم كما قال عبد الرحيم. ومعنى.. "ولايذلون" أى تراهم فى حضرة الحق كلهم غير أذلاء أى غير منسوبين إلى نقص. ومعنى.. " فأستخرج كنزى ".. أى أن كونى مع كل شئ هو خفى عنك فكأنه كنز فاستخرجته بشهودك، فإذا تحققته فقد تحققت بما أحققتك به أى أظهرتك عليه من الحقيقة. ومعنى " من خبرى" أى من خطابى لك بلسان الكشف والحال وما ينطقان به. ومعنى " من عدتى" أى مافهمته من تيسر الشهود لك، ومعنى "وقرب طلوعى".. أى مافهمته عند استيلائى بحقيتى على خلقيتك وتريد ذلك حتى علمت منه قرب طلوعى على عرش أنانيتك : قال :

إن الهلال إذا رأيت نموه   أيقنت أن سيصير بدرا كاملا

ومعنى "سوف أطلع وتجتمع حولى النجوم".. أى أقيمك خليفة عنى، فإذا طلعت أنت فأنا الطالع من باب "ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى" ومن باب "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم" [٢٣] ولست أقول (٢٤/أ) أنه رسول ولكنه ولى، وأما النجوم فهم عبيد ومراتبهم دون مرتبة هذا المخاطب يهتدى بهم. ومعنى "وأجمع بين الشمس والقمر" أى بين المفيد والمستفيد، فإن الشمس مظهر الإفادة، والقمر مظهر الاستفادة، ومعنى.. "وأدخل على كل بيت"..أى فى عيانك ترانى المتعرف فى كل بيت، وذلك لعدم غيبته عنه، إذ هو كذلك دائما إلا أنه لم يكن يراه، والمراد بالبيت " مالا يختص بالبيوت بل يعم الصور كلها، ومعنى "ويسلمون على وأسلم عليهم". أى عيانا ترى ذلك واقعا منى، فإن التراحم والتحابب بين العالم إنما هو بالرحمة الحاصلة منه تعالى فى وجوده العام فى عالمه. ومعنى **قوله** : " ذلك بأن لى المشيئة ".. أى لامشيئة إلا لى فالألف واللام للجنس وليست للعهد أو لتعريف الماهية. ومعنى " وبإذنى تقوم الساعة".. أى ساعتك أيها العبد بأن تموت عن شهود نفسك وتحيى (وتحيا) به، وذلك هو قيامه، ومن مات فقد قامت قيامته، والفناء موت، ومعنى : "وأنا العزيز الرحيم" أى الوحدانى الوجود فإنها عزة، وقد تقدم شرح العز فى موقفه، و"الرحيم" أى الموصوف برحمة الصور الظاهرة والباطنة فى الدنيا والآخرة، وقيل إن الاسم الرحيم

هو صاحب مقام الآخرة والرحمن عام، وأما الثاني وهو حضرة "الاستواء على العرش والاحتواء على الفرش".. فذلك إشارة إلى ظهور المهدى وهو خليفة الله فى وجوده ومنبع كرمه وجوده وهو صورة محمد صلى الله عليه وسلم خلقا وخلقا، وأما التعبير عنه بالحق تبارك وتعالى فيما يتركه وفيما يأتيه، وبذلك كان على قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمعنى "آن لى أن أكشف وجهى" (٢٤/ب).. أى وجه خليفتى على مجاز الحذف (حذف المضاف) وأقام المضاف إليه مقامه وكذلك "أظهر سبحاتي ويتصل نورى بالأفنية" وقس على هذا فى بقية التنزل، ولنخص بعض ألفاظ هذا التنزل بالذكر مثل **قوله** : "وترى عدوى يحبنى" أى يستجيب إلى طاعة الله تعالى من لم يكن قبل ظهوره يستجيب فيحب الله تعالى – والعروش: المراتب، ومعنى "ويرسلون النار فلا ترجع" أى يرفعون حكمها، والنار هنا الجور ينسخه بالعدل فإنه يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا، "وبيوته الخراب" بيوت الله أعنى مساجده، وقلوب عباده فلذلك تتزين بزينة الحق، وقسطه هنا عدله، ومعنى "وأجمع الناس على اليسر" أى يريد فى الحلال كما ورد، والنجوم هم الأكابر من أهل الله تعالى أتباع المهدى وأصحابه كما قال جده عليه السلام "أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم". ومعنى "وأجمع بين الشمس والقمر" أى تبرز له الأرض كنوزها من الذهب والفضة. وباقيه على ظاهره وهو بين.(٢٤)

٦- موقف البحر :-

هذا الموقف جميعه هو لأهل البداية فى السلوك، وما يتعلق بتصحيح النية فيه، وشرح مايعرض للسالكين من ثمرات تصحيح النية أو ضد ذلك. والبحر على هذا هو مايقطعه العبد ويسافرفيه فى أثناء سلوكه.

قوله :

("أوقفنى فى البحر، فرأيت المراكب تغرق والألواح تسلم، ثم غرقت الألواح").

قلت :

معنى هذا التنزل تبيين هل السلوك بالعلم أولى أم السلوك بما يحمل القلب من الشوق كيف اتفق فرجح الثانى، وذلك **بقوله** : رأيت المراكب

تغرق، والمراكب هو مايتخذ طلبا للنجاة، وذلك فى عادة السلوك هو العبادة إنما تصح على مايقتضيه العلم، فرؤيته إياها تغرق معناه (٢٥/أ) تهلك من يعول عليها، فإن غرق المراكب هو هلاك الراكب فكأنه يشير إلى أن السلامة إنما هى موهبة وليست عن التكسب وإذا كانت الجنة، وهى كون من الأكوان لن يدخلها أحد بعمله فما ظنك بحضرة ليس للكون فيها مدخل، ومعنى قوله والألواح تسلم أى راكب الألواح أقرب إلى السلامة، وذلك لأن راكب الألواح فى هذا البحر لم يعتمد على الأسباب اعتمادا كليا، لأن الألواح أسباب ضعيفة فكأن راكبها اعتمد على المسبب الحق تعالى لاعليها، وأن تلبس ظاهرا بها، وحال هذا الشخص يشبه حال من يعبد الله تعالى ولايعتد بعبادته عنده، ومعنى غرقت الألواح أى تلك الأسباب أيضا. والإشارة إلى ماقلناه من أن السلامة فى السلوك إليه تعالى به لابالأسباب وأن ضعيفها أقرب إلى السلامة من قويها، ولست أريد أن السالك ينبغى أن يترك العبادة، بل المراد أن يترك اعتبارها من قلبه، فإن فى ذكرها منة على الله تعالى فيكون فيها بجحة (=اجتراء) والقلب عند ربه تعالى وفى مثل هذا المعنى ورد فى كلام الرجل أيضا مما ورد عليه خطابا وصورته : "اجعل ذنبك تحت رجليك، واجعل حسنتك تحت ذنبك " أى أعرض عن ذكر الحسنات بقلبك إعراضا يريك كأنها فى درجة الهوان عندك كهوان مايجعل تحت الأرجل، وذلك لضرر الاعتماد على الأسباب فى طريق الوهاب، وهذا خاص بأهل الله تعالى، وفى مثل هذا المعنى قال منشدهم :

ولقد خبرت بنى الهوى وعرفتهم ... فالصب ينشد والحلى يسبح
ولعمرك التسبيح أشرف خلة ... للعابدين وذا لقوم يصلح

وفى قوله "وذا لقوم يصلح" تعظيم شديد لاعتبار الصبابة، وحال (٢٥/ب) الصب لمافيه من التهكم على مخالف ذلك.

قوله :

"وقال لى : لايسلم من ركب".

قلت :

معناه لايصل من اعتمد فى طريقه على سبب، والتوكل عندى سبب وإن أوهم أنه التجريد عن السبب، وذكر صاحب محاسن المجالس أنه من

مقامات العوام، وليس إلا لأنه لحظ فيه معنى سبب ماخفى، فإن الموكل فى الشيء هو كفاعلى (=كفاعل) ذلك الشيء.

قوله :

"وقال لى : خاطر من ألقى نفسه ولم يركب".

قلت :

هذا التنزل شريف القدر، عظيم الجدوى؛ وذلك لأن فيه تحذيرا مما يعرض لتارك الأسباب من الآفات وهى أنه ترك الأسباب من جهة أشرف ووقع فيها بعينها من جهة أخرى، وذلك لأن المتسبب إنما حذر من التسبب من كونه فيه بنفسه، وسعيه لا بربه عز وجل، وتارك السبب بنفسه ليس هو أيضا ممن هو بربه عز وجل فى الترك إذ تركه إياه لايخلو من أن يكون تركا هو بنفسه قاصده، وفاعله وذلك بقاء مع النفس فهذا الترك أقبح من ذلك الفعل المتروك، أو يكون إنما تركه إهمالا وإعراضا لعدم استعداده لطلب الحق فهو أيضا أشد قبحا، ولما كان فى جانب الترك هذان الاعتباران، فإلقاء النفس قبيح لكن التنزل ماتعرض لهذين الوصفين معا بل فيه تحذير من الأول منهما. فوجه المخاطرة إذن هو أن يخاف على من ألقى نفسه أن يعتمد على إلقائه نفسه فيكون أيضا متسببا، إلا أن الإلقاء عنده أسلم، وسيأتى بيانه.

قوله :

"وقال لى : هلك من ركب وماخاطر".

قلت :

صرح هنا أن المخاطرة أسلم لأن الاعتماد فيها على المسبب أظهر والذى حسن تخصيص الطريق باسم البحر والعبادة بالمراكب فى التمثيل هو أنه لوصرح بهذا المعنى، ولم يجعل الحديث فيه بالاشارة انكره علماء الرسوم دفعة واحدة قبل الوصول إلى فهم معناه لما يتبادر إلى أفامهم من أن فيه منابذة للسنة والشرع، وليس كذلك بل المراد أن يكون مع القيام بالعبادات المشروعة خاليا من الاعتداد بها عند الله تعالى (٢٦/أ) حتى يتخلص طلبه له من الحظوظ الدنيوية والأخروية لصلف المطلوب عن أن يشرك معه حظ غيره، وعبادة العلم تدعو إلى اعتبار حظوظ هى حصول نعيم الجنات والخلاص من النيران [٢٥].

قوله :

"وقال لى : فى المخاطرة جزء من النجاة".

قلت :

النجاة فيها كما قلنا لقربها من الاعتماد على الله تعالى والرضى بما يبدى، والاختيار كما يختار، وهو حال المحبين، والمحبة أشرف مراتب العوام، وإنما كان فيها جزؤ (=جزء) من النجاة ولم تكن فيها النجاة كلها لأنه بنفسه ألقى نفسه لابربه وهو إنما يلقى نفسه بربه بعد التجلى، وذلك سلوك العارفين، وهذا إلى الآن فى الحجاب فمتى ألقى نفسه فإنما ألقاها بنفسه وكل ما من النفس فمذموم إذ هى إنما تحصل الخير بفنائها ولولا أن النفس ورسمها باق لما قيل فيه أنه خاطر لأن المخاطرة إنما تكون لصاحب بضاعة، ومن ليس له شئ فما خاطر بشئ، فلا يقال له مخاطرة، فلذلك لم يكن للمخاطر النجاة تماما، بل جزؤ (=جزء) منها.

قوله :

"وجاء الموج فرفع ماتحته وساح على الساحل"

قلت :

معناه انكشف لى فى ذلك الموقف حال الهالكين فى ذلك البحر ممن ركب، وهم الذين كانوا تحت الموج، والمراد أن الموج هو الأحكام المعطية رمت الهالكين فى البحر إلى الساحل، أى ردتهم إلى عالم الحجاب، ومحل الاغتراب فكأنه قال الأسباب حجاب.

قوله :

"وقال لى : ظاهر البحر ضوء لايبلغ وقعره ظلمة لاتمكن وبينهما حيتان لاتستأمن".

قلت :

معناه السلوك على مجرد الظاهر بغير عشق غالب ولاشوق جاذب هو اعتماد على ضوء لايبلغ لبعد طريقه وانقطاع فريقه، وعدم النفع برفيقه، وإن كانت طريقه إلى الله تعالى ليس فيها رفيق غيره لأن الميل إلى السوى فيها حرام.

بسواى، فإن تعلقت بــه فهلكت فيه فصلتك عنى وجعلتك لـه لالـى، والأول (٢٧/ب) أجرى على القواعد.

قوله :

"وقال لى : الدنيا لمن صرفته عنها، فصرفتها عنه، والآخرة لمن أقبلت بها إليه، وأقبلت به على".

قلت :

معناه لما كان الكلام فى هذا الموقف يختص بالسلوك وبما يعرض للسالكين من الموانع والقواطع ذكر ما يوصل إلى المطلوب، وما يعوق عنه جملة من جمله، وختم ذلك بذكر الدنيا التى تعد من القواطع، وبين أن من الدنيا له ممن ليست فى الحقيقة له فقال : هذا التنزل إرشاد لمعنى **قوله :** الدنيا لمن صرفته عنها أى لئلا يعلق بها باطنه فتوقعه، ومعنى هى له وهو وجود الراحة إذ لاتطلب الدنيا إلا للراحة، وأهل الراحة عندهم من لم يكن له دنيا إذ لم إذ لم يتعلق قلبه بها فصرفها عنه أى فلم اجعل له فيها دنيارا ولادرهما ولاغيرهما لئلا يفتنه أو يشتغل قلبه وقتا من أوقاته، فإنه ربما كانت الدنيا لمن لا يريدها وهو يلزم نفسه القيام بإصلاحها لالمحبتها بل رعاية للمرتبة وإكمالا لحسن التصرف فتتعبه أو تشغله عن مهم ما ولو مرة، ومعنى ذكر الأخرة لمن أقبل تعالى بها إليه أى لم يكن هو طالبها لأنها سوى محبوبه، وهى تطلبه لأنها تخدم من خدم سيدها؛ ولذلك خصها بمن أقبل به عليه تعالى.

٧- موقف الرحمانية :-

الرحمانية معنوية الوجود، وشهود وحدانية هو شهود الرحمانية.

قوله :

"أوقفنى فى الرحمانية".

قلت :

"معناه أشهدنى إياها.

قوله :

"وقال لى : هى وصفى وحدى".

قلت :

معناه أنه هو الوجود الصرف وغيره يقال فيه أنه موجود ولا وجود اللهم إلا عند من يرى أن الوجود عين الماهية، وهنا بحث طويل مع علماء الرسوم لانفع (٢٨/أ) فيه.

قوله :

"وقال لى : هى مارفع حكم الذنب والعلم والوجد".

قلت :

معناه : شهود وحدانية الوجود برفع حكم الذنب، فلا يرى المشاهد لها لأحد ذنبا لاتحاد الفاعل، ويرفع حكم العلم لكون العلم يثبت الذنب، والعقوبة عليه، والحسنة والمجازاة عليها، وذلك لأن الفاعل فى العلم ليس بواحد، وبرفع الوجد أيضا وهو وصف الخواص وأهل المعرفة لثبوت الثنوية فيه وإن كانت فيه أقل منها فى العلم.

قوله :

"وقال لى : مابقى للخلاف أثر فرحمة، ومالم يبق له أثر فرحمانية".

قلت :

معناه أن الخلاف رحمة لكن ذاك فى طور العلم، ولذلك قيل فيه "اختلاف العلماء رحمة"، وأما طور **الوقفة** وهو مقام الرحمانية، فإنه لايبقى فيه خلاف، وهذا المشهد هو الذى حد (= حدى أوقاد) الشيخ عبد الرحيم إلى أن قال : كنت أنكر على نفسى أن أكون ببلد فيه يهودى أو نصرانى، وأنا الآن لا أستنكف أن أعانقهم، وذلك لشهوده هذا المقام.

قوله :

"وقال لى : قف فى خلافية التعرف فوقفت فرأيته جهل (=جهلا)، ثم عرفت فرأيت الجهل فى معرفته، ولم أر المعرفة فى الجهل به".

قلت :

الخلافية هنا : الغيرية، فإن الغير والخلاف متقاربان ؛ ومعنى **قوله** : "فوقفت" أى شهدت فرأيت الغيرية فى التعرف "جهلا" أى لا حقيقة لها، وهذه الغيرية هى التثليث الذى هو عارف ومعروف ومعرفة إذ تحقق التعرف يثبت ذلك وهو مقام فى الرحمانية ساقط، فلذلك رآه جهلا لا حقيقة له. ومعنى قوله "ثم عرفت" أى عرفت الحق تعالى فرأيت ذلك الجهل المذكور داخلا فى

معرفتى له تعالى إذ بإثباتى أنه جهل عرفته تعالى فقد رأيت الجهل فى معرفته، ولم أر المعرفة فى الجهل بأنه جهل، وهذا التنزل(٢٨/ب) معجز البلاغة، ولو فسرنا خلافية التعرف بالخلافة لا بالغيرية لم يختلف المعنى أصلا، وذلك لأن الغيرية فيه مأخوذة من نفس التعرف، إذ التعرف يقتضى نسبة بين عارف ومعروف ومعرفة فهو تثليث حاصل والكلام فيه كاف. ويبقى معنى الخلافية اعتبار الخلافة، فكأنه جعله بشهود الرحمانية خليفته ولايكون خليفته حتى يفنيه عن خليقته بحقيته، قال الشيخ : والخليفة لا يكون إلا من نسبة المستخلف، كما أن الإنسان لايستخلف غير إنسان. فنعود ونقول إنه لما أوقفه فى شهود الرحمانية وقوف خلافة كان نظره بالحق لابعين الخلق فشهد إذ ذاك أن التعرف جهل وتفسير هذا الجهل هو بأمرين **أحدهما** أن يشهد أن من حصل له التعرف انسلبت خلقيته التى فيها وقع التعرف بحقيته من تلك الجهة فصارت تلك الخلقية المسلوبة نفيا، والنفى جهل. **والثانى** ماتقدم ذكره من أن يشهد أن الغيرية الملحوظة فى التعرف لا حقيقة لها فهى جهل، وإنما كان من هذين الاعتبارين، أعنى اعتبار الخلقية، واعتبار الغيرية، فالحاصل شهود ذلك الجهل المذكور، فإن إثبات الخلقية هو بعينه إثبات الغيرية، فانساق الشرح للتنزل سياقا واحدا إلا تفسير الخلافية بالخلافة فإنه مغاير لتفسيرها بالغيرية نفسها، واعتبار الخلافة فيها أظهر، فإن العبد لايشهد أن فى التعرف شرك تثليث وهو فى مقام التعرف وإنما يشهده إذا رقى عنه، واستعلى عن مقامه فصار فى مقام خلافة الرحمانية، كما أن جميع المقامات لاتشهد حقيقة مقام منها من هو فيه وإن شهد ما فيه مما ينطوى عليه من المعانى (٢٩/أ) بل إنما يشهد حقيقة المقام نفسه حين يرقى إلى ما فوقه. وفى مثل هذا قال الجنيد رحمة الله عليه [٢٦] : إنه قد ينتقل السالك من مقام وقد بقى عليه فيه شئ فلا يستكمل شهوده إلا من المقام الذى فوقه، وأنا أقول إن الذى أشار إليه رحمة الله عليه هو ما ذكرناه من المعنى، وزيادة أخرى وهى أن تنعقل (تعقل) المعارف التى حصلت عنده، وهو فى المقام الأول عندما ينتقل إلى الثانى فيتيسر له التعبير عنها، وذلك مجرب معروف فإذن الأمر كذلك فيما نحن فيه. فتفسير الخلافية إذن فى هذا التنزل مأخوذ من الخلافة لامن معنى الغيرية، لكن الجهل المذكور ليس هو غير ما يتعلق بالغيرية.

قوله :

"وقال لى : من استخلفته لم أسوه على رؤيتى بشرط يجدنى إن وجده ويفقدنى إن فقده".

قلت :

معناه أن الذى معرفته بشرط هو من لم يبلغ إلى مقام خلافته، وأما من قام فى مقام خلافته تعالى فإنه لايفقده أبدا، وكونه يجده هو من كونه يجد ذاته وهو لايفقد ذاته إذ ذاك إذ هى حقية فلا يفقد بوجود الحق. ومعنى قوله لم أسوه هو معنى الاستواء سواء، يقول سويته فاستوى، وهذا الاستواء يعرفه أهله.

قوله :

"وقال لى : إن استخلفتك شققت لك شقا من الرحمانية فكنت أرحم بالمرء من نفسه، وأشهدتك مبلغ كل قائل فسبقته إلى غايته فرآك كل أحد عنده ولم تر أحدا عندك".

قلت :

يقول : إذا أقمتك فى مقام خلاف الرحمانية والرحمان هو الوجود الصرف تعالى فأنت أرحم بالمرء من نفسه، وخص المرء وهو الإنسان لشرفه، وإلا فهو أرحم بكل موجود من نفسه وذلك (٢٩/ب) لأن الوجود هو الرحمة، والرحمة من الرحمن. ومعنى "وأشهدتك مبلغ كل قائل".. أى أنك لكون مقام الرحمانية مهيمنا على كل مقام ومحيطا بكل مقام وهو مقامك ففيه تشهد مبلغ كل قائل، ومعنى **قوله** : "وتسبقه إلى غايته" أى أنك فوق مقام كل قائل، والعبادة وإن كانت ممن هو فوق مقام القائل كانت أطوع. وقد ذكرنا ذلك، فبالتمكن الحاصل يسبق من هو دون مقامه إلى الغاية المطلوبة.

ومعنى " فرآك كل أحد عنده " أى تحدثه بذوقه الخاص به، فيظن أنك فى مقامه، وذلك حال القطب المستحق قبل انقطاع الرسالة أن يكون رسولا يخاطب الناس على قدر عقولهم، وبعد انقطاع الرسالة أن يكون شيخا مربيا يسلك بكل أحد على طريق استعداده الخاص به، ويخاطبه على قدر عقله. ومعنى.

قوله :

"ولم ترأ حدا عندك" أى لـم تجد صـاحب مقام إلا وهو دونـك، فـلا ينطق أحد بمبلغك وأنت تنطق بكل مبلغ.

قوله :

"وقال لى : إن استخلفتك جعلت غضبك من غضبى فلم ترأف بذى البشرية، ولم ينعطف على الجنسية".

قلت :

هذا التنزل تعرض إلى استخلافه فى حضـرة اسـم (اسـمه) الجبـار، والتنزل الذى قبله يختص باستخلافه فى حضـرة اسـمه الرحمـن، ولمـا كـانت الأسماء الإلهية على قسمين : **أسماء رحمة** مثل : الرحمن، الرحيـم، المنـان، الجـواد، اللطيـف، الـرؤف،.. وأشـباه ذلـك. **وأســماء نقمــة** مثـل : الجبـار، والقهار، المنتقم، الشديد البطش.. وأشباه ذلك، وكان الاسم الرحمن نظير اسـم الله الجبار فى إضافة الاسماء إليه كما قال تعالى "قل أدعـوا اللـه (٣٠/أ) أو أدعوا الرحمن أيا ما تدعو فله الأسماء الحسنى" (٢٧) فنسب خلافـة عبده إلـى اسمه الرحمن فى مقام الرحمانية، فكان أرحم بالمرء من نفسه، ونسب خلافته إلى اسمه الجبار تعالى فى مقام غضبه، فلم يـرأف بـذى البشـرية، وهـذا سـر شريف وهو أنه لا يلطف بذى البشرية لفناء بشريته منه، فـانقطعت النسبة(= العلاقة)، ولذلك قال "جعلت غضبك من غضبـى لأنـه إذ ذاك حـق مـن حـق، وقد تبدلت ذاته وصفاته بالحقيقة فغضبه ليس هـو غضـب البشـر بـل غضـب الله تبارك وتعالى، وكذا كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وإليـه الإشـارة بما ورد أنه ما انتقم رسول اللـه صلـى اللـه عليـه وسلم لنفسـه إلا أن تنتهـك حرمة هى لله فينتقم لله بها، فقد كان صلى الله عليه وسلم فى مقام خلافة للـه تعالى، ومقام خلافته تبارك وتعالى التى هى الأصول ثلاثة :

١ - **أحدهـا** : مقـام خلافـة الرحمانيـة المختصـة بـالرحمن وهـو الجمـال وقـد ذكرته.

٢ - **والثانى** : مقام خلافة الجبار تبارك وتعالى وهو مقام الغضب نعوذ باللـه الرحمن منه وهو المذكور فى هذا التنزل وذلك هو الجلال.

٣ - **والثالث** : مقام جمع بينهما، وحضـرة هيمنـة عليهمـا، وذلـك هـو حضـرة الاسم الجامع الذى هو بإزاء الذات وهو اسم الله تعالى، وذلك هو الكمال.

فمقام موسى عليه السلام ومن هو على قلبه هو مقام الجلال، ولذلك قال لقومه اقتلوا أنفسكم، فكان أحدهم يقتل ولده وأخاه وأباه ونفسه، فمات منهم فى موقف واحد سبعون ألفا كما قيل والله أعلم بذلك.

ومقام عيسى عليه السلام ومن هو على قلبه مقام هو مقام الجمال، ولذلك كان هشا بشا بساما، وأمر أصحابه باللطف فقال " من لطمك على خدك الأيمن (٣٠/ب) فأدرله الخد الأيسر [٢٨]، ومن أخذ ثوبك فزده رداك ومن سخرك ميلا فأحسن معه ميلين.

ومقام نبينا محمد صلى الله عليه وسلم هو ومن كان على قلبه مقام الكمال فلذلك كان جامعا للحضرتين، فكان أولى بالمؤمنين من أنفسهم فى رحمة لهم، وكان بالمؤمنين رحيما وكان من هو من أمته على قلبه، أذلة على المؤمنين. فهذه المعانى هى نصيبه من الجمال. وكان عليه السلام هو ومن كان على قلبه أشداء على الكفار وهو من الجلال رحماء بينهم من مقام الجمال، والجمع بينهما هو مقام الكمال. وكذلك كان رسولنا عليه السلام أفضل الرسل وأمته أفضل الأمم.

فنعود ونقول.. معنى قوله ولم ينعطف على الجنسية يعنى من مقام خلافه اسمه الجبار من اسمه ذى الجلال إذ هو من عالم الجلال، وذكر الجنسية وإن كان صاحب هذا المقام غير مجانس للبشر؛ إذ ذاك إشارة إلى ما كان عليه قبل الخلافة فهو مجانس أيضا فى الصورة الجسمية وأحكامها. ولذلك قال من هو سيد الكمال "إنما أنا بشر مثلكم".

قوله :

"وقال لى : إذا رأيتنى فاتبعنى، وإن صرفت وجوه الكل عنك، فإنى أقبل بهم خاضعين إليك".

قلت :

معناه : يقول إذا رأيتنى قام العلم ينهاك عن اتباعى، وكذلك أهله، فلا تسمع إلى العلم ولا لأهل العلم، وعامل الحضرة بالأدب الذى يليق بها، وإن خالفك علماء الرسوم والعباد إذا كانوا محجوبين (=محجونى) الفهوم، وبالجملة : العالم على العموم، ونسب تعالى الصرف إلى نفسه فى قوله وإن صرفت وجوه الكل عنك إشعار (= إشعارا منه) بأنه الذى قرر العلم فهو الذى أوجب أن ينصرف وجوه أهله، وهذا الصرف المذكور هو مايجده

العلماء من الانحصار مـن أقوال العـارفين وأفعـالهم وأحوالهم، فيعظـم منهـم (٣١/أ) الإنكار، فأمره أن لايلتفت إليهم ووعده أنـه يقبل بهـم خـاضعين إليـه وذلك لأن الصدق شاهد لنفسه لا يخفى دائما ولايله، بل لابد أن يظهر الصدق على صاحبه ويلهم الله عبيده الاعتراف به.

قوله : " وقال لى : إذا رأيتنى فأعرض عمن أعرض عنك أو أقبل إليك".

قلت : إعراضه عمن أعرض أسهل من إعراضه عمن أقبل إليه.

قوله : " وقال لـى : إن استخلفتك أقمتك بين يدى، وجعلت قيوميتـى وراء ظهرك وأنـا مـن وراء القيوميـة، وسـلطانى عمـن يمينـك وأنـا مـن وراء السلطان، واختيارى عن شمالك وأنا من وراء الاختيـار، ونـورى فـى عينيك وأنا من وراء النور، ولسانى على لسانك وأنا من وراء اللسان، وأشهدتك أنى نصبت ما نصبت وأنا من وراء ما نصبت، ولـم أنصـب تجـاهك منصبـا هـو سواى، فرأيتنى بلا غيبة، وجريت فى أحكامى بلا حجبة".

قلت :

معنـى اسـتخلفتك أى أقمتك بينـى وبيـن خلقـى يتوجهـون إليـك عنـد توجههم إلى، وذلك معنى بين يدى، وسـوف يـأتى موقف "أوقفنـى بين يديـه" ونذكر هناك شرحه. ومعنى **قوله** : وجعلت قيوميتى وراء ظهرك : أى تكون أقرب إلى من قيوميتى، وتكون وراء هنا فـى قولـه "وأنـا مـن وراء القيوميـة" بمعنى أمام كما قال تعالى : " ويذرون وراءهم يوما ثقيلا " (٢٩).. أى أمامهم، فكأنه قال : تقوم بينى وبين قيوميتى، وإنما كـان ذلـك لأن القيوميـة هـى مدد تقوم به الأشياء كلها، فكأنه قال : إنما يجرى مددى إلى خلقى على يديك فكأن مدد الحق تعالى يصل إلى عبده هذا، ثم منه يتصل بخلقه، وهو قيوميـة تقـوم به الموجودات. وقد ورد أن "أويس القرنى" (٣٠) رضـى الله عنه كـان يقـول : اللهم من مات جوعا فلا تؤاخذ به أويسا فزعم قوم أنه كان خليفة الله البـاطن فى ذلك الوقـت وأنـه علـى يـده تصـل أرزاق العبـاد. (٣١/ب) وفـى الحديـث الصحيح أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمر بن الخطاب وعلى بـن أبـى طـالب رضـى الله عنهما "إذا أنتما لقيتما أويسا فاسئلاه أن يسـتغفر اللـه لكمـا"، فلما كان فى خلافة عمر رضـى الله عنـه لقيـاه وسـألاه أن يستغفر اللـه لهمـا فقال يغفر الله لكما. وهذا مقـام لاينبغـى أن يكـون إلا لمـن هـذه صفتـه حتـى يستغفر لمثل عمر وعلى رضوان الله عليهما، ولست أقول أنه أفضل منهمـا،

والله أعلم. فهذا معنى "وجعلت قيومتى وراء ظهرك وأنا من وراء القيومية". ومعنى قوله : "وسلطانى عن يمينك وأنا من وراء السلطان" أنه يجعل العلم عن يمينه إذ هو سلطانه؛ وذلك أنه لايغرب عنه شئ وهذه علامة علمه تعالى. وإذا كان علمه عن يمينه فحياته فيه لتكون الحياة قطبا واليمين للعلم واليسار للاختيار وهو الإرادة، ويكون تعالى أمام كل صفة من هذه الصفات، وعبده بينه وبينها لستر الاستخلاف. وكذلك القول فى نوره الذى فى عينيه. ومعنى "ولسانى على لسانك" أى تكون كلمتى هى كلمتك فتكون بينى وبين اللسان، فأنت الناطق عنى، فإن الكلام عنك يصدر وهو كلامى من باب "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم".. أى بين يدى وأيديهم يدك. وهذه إشارات إلى أنه ليس معه غيره، وأن العبد المشار إليه إذا نظر إلى الموجودات لم يفقده تعالى فيراه بلا غيبة إذا ما تجلى تعالى لشئ فاحتجب عنه بعد ذلك. ومعنى "وجريت فى أحكامى بلا حجبة" أى تكون على ثقة مما يجريه من أحكامه تعالى لأنه على يده يصدر الأفعال وبلسانه ينطق ولاثنوية توجد بحال، وفى بعض النسخ "واختيارى عن يسارك". والاختيار هنا هى أحكام الأمر والنهى فى التشريع.

قوله :

"وقال لى (٣٢/أ) : إذا أشهدتك حجتى على ما أحببت كما أشهدتك حجتى على ماكرهت فقد آذنتك بخلافتى، واصطفيتك لمقام الأمانة على".

قلت :

الذى أحبه هو الطاعة، والذى أبغضه هو المعصيه، وإشهاده الحجة على ما أحب، وعلى ما أبغض هو أن يشهده سر التشريع، وذلك هو مقام الكمال؛ لأن السالك إليه به تعالى يفنى فى نظره مدلول العلم التشريعى فى أثناء ترقيه لغناه بربه تعالى عما جاء عن ربه تعالى، ولايزال كذلك حتى يقوم فى مقام الخلافة وحينئذ يبقى بعد فناء رسومه بقاء لاثنوية فيه فيتكلف صلاح الخليفة، وينظر إلى العالم نظرا لاغيرية فيه فيجد أحوالهم تستدعى الحاجة إلى التشريع، وذلك منهم لامنه تعالى، فالتكليف إذن هم سببه، فالحجه إذن لله تعالى عليهم ومن أشهده ذلك فهو علامة أنه آذنه باستخلافه أى أعلمه واصطفاه لمقام الأمانة عليه وذلك لأنه خليفته فى خلقه والناطق بقسط ربه وحقه فعلى يده تصل حقوق الخلق إليهم من ربهم تعالى، وعلى يده يصل حقه

تعالى من خلقه فهو الأمين على الحق أيضا، وذلك قوله : "واصطفيتك لمقام الأمانة على".

قوله :

"وقال لى : إذا رأيتنى فانصرنى ولن يستطيع نصرتى من لم يرنى".

قلت :

نصره تعالى هو أن يظهر حجته على خلقه فيما حكم به عليهم وذلك ما لايستطيعه إلا من أشهده حجته فيما أحب كما أشهده حجته فيما أبغض، وذلك أن يكون بعد رؤيته سيده تعالى، وأما من لم يشهد الحجة المذكورة فكيف يظهرها فإذن لايستطيع نصره من لم يره.

قوله :

"وقال لى : إذا لم تقو على الحجاب عنى فقد آذنتك بخلافتى".

قلت :

معناه : إذا لم تفقدنى لعدم غيبتى عنك فقد آذنتك بخلافتى، وليس معناه أن يقول له : إذا حجبتك عنى فلم تصبر ولم تقو (٣٢/ب) على ذلك الحجاب فقد آذنتك بخلافتى، فإن هذا المقام نازل عن مقام من آذنه بالخلافة بل معناه هو الأول.

قوله :

"وقال لى : أليس خاتمى الذى أتيتك تختم به على كل قلب راغب بالرغبه، وعلى كل قلب راهب بالرهبه، فتحوز ولاتحاز وتحصر ولاتحصر".

قلت :

هذا التنزل الشريف فيه سر غريب لايعرفه إلا أهله وله طرف أنا أذكره وهو شرح الخاتم والختم، وحاصل المعنى أنه أقامه فى مخاطبة الخلق فى مقامه فيعامل كلا منهم على مقتضى استعداده فيرغب من ليس يصلحه إلا الترغيب وذلك بالوعد الجميل، وله فى ذلك أن يعد بما شاء. ويرهب من ليس يصلحه إلا الترهيب وذلك بالإيعاد بالعذاب الوبيل وله فى ذلك أن يتوعد بما شاء. فكأنه يجعل على القلوب رسوما معروفة عندها من صور الترغيب والترهيب وتلك الرسوم هى الختوم، وليس الخاتم هو ملكية التصرف بما ذكرناه، فإذا صلح له ذلك جاز عن طور كل منهم ولم يتجاوزه أحد إلا كان

عاصيا فحصر الخلق في الترغيب والترهيب، وهو غير راغب ولاراهب؛ وذلك لأن مقامه لايقتضى الرغبة والرهبة، ومقاماتهم تقتضيها فانحصروا فيما حصرهم فيه ولم ينحصر هو.

قوله :

"وقال لى : من غاب عنى ورأى علمى فقد استخلفته على علمه، ومن رآنى وغاب عن علمي فقد استخلفته على رؤيته".

قلت :

معنى هذا التنزل أن نصيب كل عبد من الحضرة الإلهية ما يعينه له حاله، فالرغبة والرهبة هى نصيب من رأى علمه تعالى وهو الشرع المطهر، والمتعرف بالحق غائبا عن العلم وهو نصيب من رآه تعالى، وتعرف هذا مباين للتعرف الأول باطنا، وربما كان وظاهرا، فلذلك ينكر العلماء على العارفين وكلا القبيلين مستخلف من **(٣٣/أ)** قبل الله تعالى على مقامه الذى أقيم فيه فالمحقق يعذر الفريقين.

قوله : وقال لى :

"من رآنى ورأى علمى فهو خليفتى الذى آتيته من كل شئ سببا".

قلت :

معناه أن الذى رأى علمه ولم يره فهو المحجوب الذى استخلفه على نفسه، وأما من رآه ولم ير علمه فهو المكاشف الذى استخلفه على رؤيته وبقى الثالث المختص بهذا التنزل وهو الذى رآه ورأى علمه فذلك هو الخليفة المطلق، وهو بعينه الذى أشهده حجته على ما أحبه كما أشهده حجته على ما أبغض؛ لأن الذى رآه ورأى علمه هو الذى يستحق أن يخاطب الخاصة والعامة، وذلك هو القطب. ومعنى "وآتيته من كل شئ سببا "أى أطلعته على كل مقام وهو الكامل، وسيد الكمل : رسول الله صلى الله عليه وسلم، وآية ذلك قوله "علمت علم الأولين والآخرين وأوتيت جوامع الكلم" فجوامع الكلم هى آلة التعبير عن علم الأولين والآخرين.

٨- موقف الوقفة (٣١):

قوله :

"أوقفنى فى الوقفة وقال لى : إن لم تظفر بى أليس يظفر بك سواى"

قلت :

معناه : إن لم تظفر بى فقد أخذتك القواطع وظفرت بك الموانع، ولنذكر شيئا من معنى الوقفة هى مقام فناء ذات الطالب فى ذات المطلوب وسميت وقفة للوقوف فيها عن الطلب وهى نهاية السفر الأول من الأسفار الأربعة، وأول هذا السفر هو فوق التعرف وآخره الوقفة.

قوله :

"وقال لى : من وقف بى ألبسته الزينة فلم ير لشئ زينة".

قلت.

الزينة هنا : معانى الأسماء والصفات والأفعال، فكأنه يجعله معنى الكون كله، وتقوم به صفات سيده، والحسن كله منها، فيكون الحسن (٣٣/ب) كله له؛ فلايرى لشئ غيره زينة.

قوله :

"وقال لى : تطهر للوقفة وإلا نفضتك".

قلت :

معناه : تطهر من دنس السوى وإلا نفضك مقام الوقفة أى رمى بك، وصفة الطهور الإعراض عما سوى المطهر الحق تبارك وتعالى، والطهارة لاتكون إلا بالحق، ولاقدرة للخلق على تحصيلها لأنها الفناء عن رؤية الخلق.

قوله :

"وقال لى : إن بقى عليك جاذب من السوى لم تقف".

قلت :

يعنى بالجاذب أدنى تعلق بشئ ما غيره تعالى من حسنة أو سيئة.

قوله :

"وقال لى : فى الوقفة ترى السوى بمبلغ السوى، فإذا رأيته خرجت عنه".

قلت :

مبلغ السوى أن يكون عدما، ومن رآه كذلك خرج عنه، ومن رآه وجوديا لم يرد بمبلغه فلا جرم أنه قد لايخرج عنه.

قوله :

"وقال لى : الوقفة ينبوع العلم فمن وقف كان علمه تلقاء نفسه، ومن لم يقف كان علمه من عند غيره".

قلت :

معناه : إن من وقف كان علمه تفصيل نفسه، وهو معنى تلقاء نفسه ويصح أن يكون معناه : كان علمه من تلقاء نفسه، أى لم يأخذ علمه فعلا ولا تقليدا ومن لم يقف كان علمه نقلا فحسب، وأهل النظر كلهم نقالون لقياسهم الغائب على الشاهد بالإثبات إن شبهوه به، وبالسلب إن نزهوه عنه، فهم فى الحالين أهل نقل.

قوله :

"وقال لى : الواقف ينطق ويصمت على حكم واحد".

قلت :

معناه أن الواقف يرى عدمية فى وجود سيده فى حال نطقه وحال صمته فحاله واحدة فى المرتبتين.

قوله :

"وقال لى : الوقفة نورية تعرف القيم، وتطمس الخواطر".

قلت :

معناه أن الوقفة تشبه النور فى إظهار ما سترته الظلمة، وهذا هو معنى كونها تعرف القيم، وأما كونها تطمس الخواطر فشبه الخيالات تتشيح (= تتزيا) فى الظلمة بالخواطر الوهمية، فكما أن الظلمة تتضمن الخيالات فيصير فيها النور (٣٤/أ)، فكذلك النفس التى قبل مقام الوقفة تكون مظلمة متخيلة بخواطر لاصدق لها، فتجئ الوقفة فتعرف تلك الخيالات والخواطر؛ فهى نورية بالفعل، وحقيقة قوله " تعرف القيم " أى أنها تعرف العبد أنه عدم أزلا وأبدا فى وجود باريه تعالى، فالوقفة عرفته قيمة نفسه، وتعرفه أيضا أنه إذا بقى بربه تعالى بعد الفناء عرفته قيمته وهو أنه السيد المقصود، فهى إذن تعرف القيم وحقيقة تطمس الخواطر تزيل عن النفس الخواطر التى مضمونها إثبات السوى.

قوله :

"وقال لـي : الوقفـة وراء الليـل ووراء النهـار، ووراء مـا فيهمـا مـن الأقدار".

قلت : معناه أن مقـام الوقفـة وراء إدراك العقول، وذلـك لأن مـدارك العقول لاتخرج عن المقولات العشـر، ومرجعهـا إليهـا وهـى منحصـرة فـى الجوهـر والعرض، وما تجرد عنهما. ولما كان الليل والنهار هما مـن الزمـان اللاحـق بحركات الجسم كانت الوقفـة وراءه أى فوقـه، فـالعلم كلـه فـى الليـل والنهـار وفيما فيها من الأقـدار والمعرفـة، وإن كـانت نوريـة، إلا أن للعلم تعلقـا بهـا لكونها باطنة فلها تعلق بالليل والنهار. وأما الوقفة فليس لهـا تعلـق بشـئ ولا لشيء تعلق بها، بل الذى يخصها هو نفى الشيئية عمن هو فى مقامها.

قوله :

"وقال لى : الوقفة نار السوى فإن أحرقته بها وإلا أحرقتك به".

قلت :

معناه أن مشهد الوقفة لايبقى معه أثر للغيرية وهذا هو معنى إحـراق السوى بالوقفة، وأما إذا لم يتم المشهد فإن الوقفة تنفض السالك عنها كما تقدم فينحجب مع بقائه مع ملاحظة السوى، وذلك هو احتراقه بالسوى، فكأنـه قـال له: إن قبل مقامك واستعدادك ذكر الوقفـة وإلا رجعـت إلـى السـوى (٣٤/ب) لاحائل بينك وبينه، وذلك احتراقه به.

قوله :

"وقال لى : دخل الواقف كل بيت فما وسعه، وشرب من كل مشـرب فما روى، فأفضى إلى وأنا قراره، وعندى موقفه".

قلت : معناه أن مشهد الوقفة فيه كل المقامات لإحاطته بها، فالتحقق بها يسـع الأذواق كلهـا وينفـرد بمعنـى الإطاحـة، وهـى حقيقـة خارجـة عمـا فـى تلـك المقامات من الخواص، وتلك المقامات هى حضرات الأسماء، والوقفة تتعلـق بالمسمى الحق فهذا هو معنى خارج كل بيت فما يسعه، وداخل فـى كـل بيـت لاشتمال الوقفة على كل البيوت وهو بعينه معنى شـرب مـن كـل مشـرب أى حصل له ذوق كل مقام. ومعنى فما روى أى لم يقنع بمعانى الأسماء وطلـب بالاستعداد الحق تعالى كما ورد فى بيت شعر :

ودعنى من دعد وسعدى وزينب فمقصودى الأسماء تجاوز بى الأسماء

وذلك هو قوله وأنا قراره، وعندى موقفه، فالأنانية المذكورة والعندية المذكورة هى الذات المقدسة، فشهود الوقفة إذن هو الشهود الذاتى، وما دونه هو من المشاهد ففى (فى) حضرات الأسماء.

قوله :

"وقال لى: إذا عرفت الوقفة لم تقبلك المعرفة، ولم يأتلف بك الحدثان".

قلت :

معناه: إذا تحققت بمقام الوقفة زال السوى عنك ماقل منه وما جل، فالمعرفة اعتبار السوى فيها قليل، ومع ذلك فإنها لاتسعك أى أن العارف ينكر عليك كما ينكر عليه هو وأهل العلم لضيقهم عنه ولضيقه هو عنك، ومعنى لم يأتلف بك أى يقوم بك ماقام بأبى يزيد عندما قال " سبحانى، وما فى الجبة غيره " وأشباه ذلك فإن العدم لايأتلف به الحدوث، والحدوث والحدثان واحد فتأمل معناه إن شاء الله تعالى. (٣٥/أ)

قوله :

"وقال لى : من فوض إلى فى علوم الوقفة فإلى ظهره استند، وعلى عصاه اعتمد".

قلت :

معناه أن المتحقق بالوقفة هو الذى وجد ذاته، فإذن من فوض إلى مشهوده فى علوم الوقفة وجد نفسه هى المفوض إليها لظهور معنى الوحدانية فإذن هو إلى ظهره استند وعلى عصاه اعتمد، بمعنى لم يفوض إلا إلى نفسه.

قوله :

"وقال لى : إن دعوتنى فى الوقفة خرجت من الوقفة "

قلت :

معناه: الدعاء يكون من عبد لرب، والوقفة ليس فيها غير الرب تعالى؛ فلذلك كان من دعى خرج من الوقفة.

قوله :

"وقال لى (وإن وقفت فى الوقفة خرجت من الوقفة)

قلت :

معناه : أن الوقفة وإن كانت عالية المقام إلا أن الواقف فيها ينبغى أن يكون واقفا فيها به تعالى لا بها، وإلا خرج من الوقفة، فإن حكم الواقف فى الوقفة هو أن يكون بالله لا بها، وإلا لم يكن وقفه فى حقه.

قوله :

"وقال لى : ليس فى الوقفة ثبت ولامحو، لاقول ولافعل ولاعلم ولاجهل".

قلت : المشهود فى مقام الوقفة يمحو الصور الباطنة والظاهرة حتى المحو فى نفسه إذ هو صورة ما، فالثبت صور، والمحو صور هى صور محو، والأقوال صور، والأفعال صور، والعلوم صور، والجهالات صور، والوقفة هى تمحو الصور وتفنى الرسوم؛ فلذلك خلا مشهدها من هذه.

قوله :

"وقال لى: الوقفة من الصمدية، فمن كان بها كان ظاهره باطنه وباطنه ظاهره"

قلت :

الصمد فى اللغة هو الذى لاجوف له مصمتا فشبه مقام أحدية الجمع وهو الوقفة بالصمدانية ويسمى فى زماننا هذا الوحدانية المطبقة وإليها الإشارة فى " محاسن (٣٥/ب) المجالس " فى الأبيات القافية التى يقوم فيها :

فألقوا حبال مراسيهم ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ وغطوا فغطاهم وانطبق

قوله"

"وقال لى: لا ديمومة إلا لواقف ولا وقفة إلا لدائم"..

قلت : معناه أن دوام الشهود هو لأهل شهودالوقفة فعبر عن ذلك بهذا التنزل.

قوله :

"وقال لى: للوقفة مطلع على كل علم وليس عليها مطلع لعلم".

قلت :

معناه أن للواقف ذوقا كليا يحصل للواقف فينفتح به كل علم، وليس لعلم من العلوم ذوق من ظفر به ينفتح له به معنى الوقفة، وما ذاك إلا لأنها أحدية الجمع، وهذا الجمع الذى هى أحديته لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا

أحصاها، وهو الكتاب المشار إليه فى الآية، ولولا الإطالة لشرحت كيف ذلك.

قوله :

"وقال لى: من لم يقف بى أوقفه كل شئ دونى".

قلت :

معناه: من لم يشهد أحدية الجمع، وهو مابه يتحد كان عرضة لما به يفترق، وجانب الحق تعالى هو القيومية الوحدانية وهى واحدة للجميع، فإذا لم يلحظها فى العلوم كانت العلوم شواغل، وكونها شواغل هو المقصود بقوله " أوقفه كل شئ دونى " والحق أنه ليس كونها شواغل فحسب هو الذى يوقفه بل وزيادة أنها هى السوى المشار إليه أنه حجاب، وذلك أن الموجودات بأسرها وحدانيتها للحق تعالى وجانب كثرتها وهو مابه يتمايز هو للسوى، والذى به يتمايز هى أعراض إذا حققت وجدت عدمية، قال الغزالى رضى الله عنه [٣٢] (رحمة الله عليه) فى كتاب " مشكاة الأنوار " ما معناه أن قوله تعالى " كل شئ هالك إلا وجهه " معناه أن ذلك دائم وأن الهلاك المشار إليه هو العدم، ولوح تلويحا يفهم أن الهلاك المعدوم (٣٦/أ) دائما هو ما به تتمايز الأشياء، وأنها نسب عدمية، وهذه المسئلة من عرفها قطع مراتب الخلق واتصل بالخلاق الحق، ولسنا نجد شيئا تشترك فيه الموجودات إلا الوجود والوجود جوهر واحد فى الخارج.

قوله :

"وقال لى: الواقف يرى الأواخر فلا تحكم عليه الأوائل".

قلت :

هذا التنزل فيه سر مترتب على التنزل الذى قبله وهو أن الامتيازات (التى) يراها هذا العبد المشاهد سوف تنحل ويرجع مركبها إلى بسيطه فيفنى منها قسط الخلق ويبقى قسط الحق تعالى ويشهد حقيقة أن ذلك كذلك فى كل موجود أزلا وأبدا، فإذا رأى أواخر الأشياء كذلك لم ير مع قسط الحق تعالى غيره، فهو إذن يرى أواخر الأشياء عند رؤية أوائلها، فلا تحكم الأوائل عليه، والأوائل المذكورة حال كونها متمايزة، والأواخر هو كونها تنحل إلى واحد فإذن هو يرى هذا الواحد دائما فلا تحكم عليه الكثرة.

قوله :

"وقال لي: الواقف يأكل النعيم ولا يأكله، ويشرب الابتلاء ولا يشربه".

قلت :

معناه أنه يتنعم ولا يملكه حب النعيم فينحجب به، ويتألم ولا يملكه الجور فينحجب به، والمقصود أن الواقف متصرف وحاكم على حاله.

قوله :

"وقال لي: مزجت حس الواقف بجبروت عصمتي، فنبأ عن كل شئ، فلا يلائمه شئ".

قلت :

معناه أن وصف الواقف هو وصف حسن ممزوج بوصف الحق وهو الجبروت لتبدل وصفه الخلقي بوصف حقي، فما تلائمه المخلوقات إذ ذاك.

قوله :

"وقال لي: لو كان قلب الواقف في السوى ما وقف، ولو كان السوى فيه ماثبت".

قلت :

معناه: لو تعلق قلب الواقف بالسوى أدنى تعلق لم يكن واقفا، فهذا معنى قوله "ما وقف". وكذلك لو كان السوى فيه ماثبت إن قلنا ما ثبت السوى فصحيح وإن قلنا ما ثبت القلب في الوقفة فصحيح، فإن الوقفة تناقض السوى، والسوى (٣٧/ب) ينافي قلب الواقف.

قوله :

"وقال لي: الواقف علم كله، حكم كله، ولن يجمعهما معا إلا الواقف".

قلت :

معناه أن العلوم كلها سانحة له دائما دفعة واحدة حتى كأنه هو ذات العلم، ولذلك هو حكم كله، والحكم هو (أيضا) مصادفة المعنى الحق في العلم من دون المحتملات الباطلة، ولن يكون كذلك غير الواقف، وسبب ذلك أن من أدرك الأشياء بالحق تعالى أدركها حقيقة.

قوله :

"وقال لي: الواقف لا يصلح على العلماء، ولا تصلح العلماء عليه".

قلت :

العلماء هم الذين علمهم مستند إلى العقل والنقل أو إلى أحدهما، وهم يجهلون الواقف ولا يثبتونه لأنهم لم يظفروا بالحكم فيكون علمهم نافعا وهو يتحققهم فيعرف جهلهم فلا يثبت لهم حكما فهذا معنى لا يصلح عليهم ولا يصلحون عليه.

قوله :

"وقال لي: الواقف يقرب ببعد العالمين، ويحتجب بعلوم العالمين".

قلت :

معناه: يقرب إلى الحق وإلى الحقيقة بأفعال وأقوال هي عند العلماء مما يوجب البعد، ويحتجب عن إدراك بما يظنه العلماء مما يوجب العلم والإدراك؛ ولذلك ينكرونه.

قوله :

"وقال لي: إن وقفت بي فالسوى حرمي، فلا تخرج إليه فتنحل مني".

قلت :

معناه: أن الواقف هو في النور، والنور من الحق فهو في الحق، والسوى هو في الظلمة فمن دخل في الظلمة انحل من النور، ومعنى قوله "حرمي" أي حماي الذي أحميه أن يدخل فمن دخله فهو عاص، ويعني "بالعاصي"، الخارج من الهداية، هداية الخاص فقط.

قوله :

"وقال لي: الواقف هو المؤتمن، والمؤتمن هو المختزن".

قلت :

معناه: هو مؤتمن لأن الوقفة أظهرته على الأسرار (٣٨/أ) فكأنها ائتمنته عليها، وهذا المؤتمن لا تدركه بصائر العلماء، فهو بذلك مختزن.

قوله :

"وقال لي: قف لي ولا تلقني بالوقف، فلو أبديت لك ثنائي علي، وعلمي الذي لا ينبغي إلا لي عادت الكونية إلى الأولية، ورجعت الأولية إلى الديمومية، فلا علمها فارقها، ولا معلومها غاب عن علمها، ورأيتني فرأيت الحق لا فيه وقوف فتعرفه ولا سير فتعبره".

قلت :

معناه: قف بى ذاهلا عن الوقفة غير معتد لك بالوقوف، فإن فعلت فإن رسمك باق فتنحل منى، ثم رغبه فى معانى التحقيق به إذا لم تلقه بالوقفة فقال لو رأيت مشهدى إذا لم تلقنى بالوقفة لرأيت الثناء على هو منى، ورأيت علمك إذ ذاك هو علمى الذى لا ينبغى إلا لى لأنك لست غيرا فى شهودى، ولا شيئا من الأشياء هو إذ ذاك غير فى شهودى، وهذا هو معنى "عود الكونية إلى الأولية" لأن الكونية عالم الصور وهو العالم نفسه، والأولية وحدانية النور الوجودى قبل أن تبدو الباديات، وتحدو الحاديات، وهنا سر شريف فى قوله "ورجعت الأولية إلى الديمومية"، وهو أن الديمومية هو (هى) شهود بقاء الأولية على ما كانت عليه بعد ثبوت الكونية، وذلك لأنه إذا كان الآن على ما عليه كان فلا علمه وهو السابق فارقه، ولا معلومه وهو الكون اللاحق غاب عنه، فإذن الديمومية مشتملة الحكم فى شهوده على طرفى الأولية والكونية، وذلك هو شهود أحدية الجمع، وذلك هو رؤية الحق لا وقفة فيه ولا سير.

قوله :

"وقال لى: الواقف يرى العلم كيف يضيع المعلوم، فلا ينقسم بموجود، ولا ينعطف بمشهود".

قلت : معناه أن الواقف يرى مزلات أقدام العلماء فى مبالغ علمهم فيجد علمهم (٣٨/ب) قد ضيع المعلوم، فإذا انقسم ذلك العلم لم تكن أقسامه إلا أوهاما وخيالات، لا أقساما وجودية، فهو إذن لا ينقسم بموجود كما تنقسم المعارف والحقائق الشهودية فإن أقسامها وجودية، وهو أمر لو شرح لطال، بل لا يفهمه المحجوب بحال، وذلك قوله "لا ينعطف بمشهود" أى إذا رددت تلك الأقسام وعطفتها وجدتها لا تنعطف بمشهود كما ترجع المدارك الحقيقية بمشهوداتها، وهذا التنزل فصيح العبارة معجز الإشارة.

قوله :

"من لم يقف رأى العلوم ولم ير المعلوم، فاحتجب باليقظة كما يحتجب بالغفلة".

قلت :

العلوم هى فى الأذهان، وأما المعلومات فإنها خارجية فى الأعيان، والواقف يشهد القيومية فيرى بها المعلومات، والعالم لا يشهد شهودا أصلا، بل يرى ويدرك المحسوسات ويتعلق فى داخل الذهن بصور وقضايا غير حقيقات، فيقظته لغفلته إذ كان لا يدرك فى شئ منها الحقيقة، وهو الحجاب المشار إليه.

قوله :

"وقال لى: الواقف لا يروقه الحسن، ولا يروعه الروع، أنا حسبه، والوقفة حده".

قلت :

معناه أن الواقف فوق مراتب أهل الحظوظ، وإنما يروق الحسن صاحب حظ، ويروع الروع من هو خائف على نفس أو حظ، والترتيب أن العالم يتعلق بحسن الصورة، والعارف يتعلق بصورة الحسن، وهو معنى غير الأول، والواقف لا يتعلق بشئ، ولذلك قال فى حقه أنا حسبه، أى كفايته، والوقفة حده، والوقفة ليست بحد لكنها سلب الحدود وإنما سماها حدا مجازا، والتقدير أن الواقف حده (٣٩/أ) أن لا حد له فجعل لا حد حدا بضرب من المجاز، ومثله ما وقع لى نظما فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم وهو : بيت

أحطت ولكن لم أحط أجل أننى	أحطت فللاطلاق بالقيد أوثق
ومن يكن الإطلاق قيدا لمثلــه	فلابد من شينية السبق أسبــق

قوله :

"وقال لى: إن تواريت عنه فى مشهود شاهد شكر ضر فقدى لا ضر الشاهد".

قلت : شرح هذا التنزل يحتاج إلى توطئة، وهى أن الواقف يشتمل شهوده على كل مشهد لإحاطته فلو اتفق أن فقد مشهوده فى مرتبة ما، ولو كانت جزوية (جزئية) فإنه يفقد مشهوده مطلقا، إذ لو كان شهوده المطلق حاضرا لم يحتجب عنه فى مرتبة ما، فهو إذ ذاك يشكو ضر فقد مشهد تلك المرتبة الخاصة لأن صاحب ذلك المشهد يفقد مشهوده إذا فقده الواقف، وفيه سر آخر وهو المقصود الحق فى هذا التنزل وهو أن الواقف إن لم يصدق كل ناطق

فى حق كان أو فى باطل بوجه من وجوه التصديق يستند فيه إلى شهود مرتبة ذلك الناطق فليشك ضر الفقد، وكذلك حاله فى صمت كل صامت، وفى كل اعتبار ما، فهذا حكمه حتى لا يجد فى الوجود تفاوتا أصلا، ويشهد معنى قوله تعالى "ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت " أنه على هذا الحكم، ومن لم يشهد ذلك فليس واقفا؛ فهو يشكو ضر الفقد، وليس أرباب تلك المراتب مطلوبون (مطلوبين) بدرك احتجابهم إذ مقامهم يقتضى ذلك فلا يمسهم من احتجابهم ضر هو يشكوه، وهذا هو الشرح المطابق.

قوله :

"وقال لى: حار كل شئ فى الواقف، وحار الواقف فى الصمود".

قلت :

معناه أن كل صاحب مقام ليس يسع الواقف فهو حائر فيه، وليس للواقف حيرة إلا فى الصمود (٣٩/ب) وهو مشهد [٣٥] وحدانية مطبقة ليس فيها لشئ من الأشياء رسم.

قوله :

"وقال لى: الوقفة روح المعرفة [٣٦] والمعرفة روح العلم [٣٧]، والعلم روح الحيوة (الحياة)".

قلت :

معناه أن الحيوة (الحياة) إن لم يصحبها علم كانت حيوانية بهيمية وإن صحبها العلم كانت حيوة (حياة) إنسانية أو ملكية، فالعلم هو الذى رقى من هو له عن درجة البهائم الشبيهة بالأموات فصيره فى درجة الحيوة التى تبقى بعد الموت فهو روح الحيوة، لكن العلم إن لم يظفر بالحكم فهو ميت، فإذا ظفر به كانت المعرفة باطنة، فالمعرفة هنا روح هذا العلم، يعنى العلم النافع، لكن المعرفة هى أيضا ظاهر الوقفة، فالوقفة روحها، فنسبة الحياة إلى العلم كنسبة العلم إلى المعرفة، ونسبة العلم إلى المعرفة كنسبة المعرفة إلى الوقفة.

قوله :

"وقال لى: كل واقف عارف، وما كل عارف واقف" ..

قلت :

الأعلى يتصرف فى الأدنى ولاينعكس..

قوله :

"وقال لي: الواقفون أهلي والعارفون أهل معرفتهم".

قلت :

معناه أنه لايستحق النسبة إلى الله تعالى إلا الواقفون، فإن العارفين وإن كانوا فوق العلماء فليس يستحقون النسبة إليه تعالى بل إلى معرفتهم.

قوله :

"وقال لي: أهلي الأمراء وأهل المعرفة الوزراء".

قلت :

معناه: أن الواقفين هم أهله، وأهله هم الذين قام بهم وصفه كما يقوم وصف الملوك بالأمراء في زيهم وفي نفوذ أمرهم حتى يكون الملوك تخفق عليهم الأعلام، ويحملون السلاح فيكون الأمراء كذلك، وليس الوزراء كالملوك في الذي شرحناه، فلذلك نسب أهله وهو الواقفون إلى الإمارة، ونسب من دونهم، وهم (٤٠/أ) العارفون، إلى الوزارة تمثيلا.

قوله :

"وقال لي: للوقفة علم ما هو الوقفة وللمعرفة علم ما هو المعرفة".

قلت :

معناه: أن للواقف في الوقفة حالتين أحدهما : حال الفناء في الشهود وذلك هو حقيقة الوقفة، وحالة أخرى : دون تلك تكون بعد الصحو من سكرة الفناء في الشهود وهذه الحالة الأخيرة يجد الواقف في نفسه علما باقيا من آثار تلك الحالة الأولى، فهذا هو علم الوقفة وليس هو حقيقة الوقفة، وهذا الكلام بعينه يكون مثله في مقام المعرفة بالنسبة إلى العارف لكن في مشاهدة (جزؤية)..

قوله :

"وقال لي: يموت جسم الواقف ولا يموت قلبه".

قلت :

معناه: أن جسم الواقف يطرأ عليه الموت كسائر الأجسام غير أن روحه لا يلحقها الموت لانصباغها بنور الحي الذي لا يموت، فعبر عن الروح بالقلب، ولذلك ينسبون الإدراك للقلب ونسبته في الحقيقة إلى الروح؛ فإذن هم يطلقون القلب على الروح وبالعكس، والمراد بالروح هنا هو ما

تسميه علماء الفلاسفة نفسا، ويصفون أنها باقية، والصوفية يسمونها روحا، وأما النفس عند الصوفية فهى الأوصاف المذمومة غالبا.

قوله :

"وقال لى: دخل المدعى كل شئ فخرج عنه بالدعوى وأخبر عنه بالدخول إلا الوقفة فما دخلها ولا يدخلها ولا أخبر عنه ولا يخبر عنها".

قلت :

معناه أن المدعى إذا ادعى مقاما مما دون الوقفة فقد توهم أنه دخله، أو يعتقد أنه دخله، ثم هو خارج عنه بنفس الدعوى، وذلك أن المقامات إنما تملك بالفناء، والفناء لا يقتضى الدعوى، فهو بالدعوى خارج عن الشئ الذى ادعاه.. فلا جرم أنه لا ينسب إلى الحق من هو دون مقام الوقفة، فهذا معنى "فخرج (٤٠/ب)عنه بالدعوى". ومعنى قوله "وأخبر عنه بالدخول" أنه لم يدخل لأن دخوله إنما كان دعوى لا حقيقة.. فلا جرم أنه لا ينسب إلى الحق من هو دون مقام الوقفة فهذا معنى إخباره بالدخول إخبارا كاذبا فهو يخبر أنه دخل ولم يدخل، وهذا الحكم لا يقع فى الوقفة، فإن الوقفة لا عبارة عنها فكيف يدعى ما إذا ادعى فضحته الدعوى بأن - يقال له لا عبارة عما أنت تحاول العبارة عنه فينقطع، فإن قلت إن كانت الوقفة لا تقبل العبارة فكيف وردت هذه التنزلات فى الوقفة؟

فالجواب أن العبارة فيه بمنزلة الإشارة، والإشارة فيه لا تؤدى إلى المطلوب أيضا من كونها إشارة، بل الاعتماد فيها على ما يجده كل واحد من المتخاطبين القائمين بالوقفة فى ذوقه لا مما يفهم من العبارة وتكون العبارة والإشارة منبهة للذائق على مطالعة ذوقه بما أبقت الوقفة عنده من علمها لا منها كما سبق شرحه، وكذلك **قوله** : "ولا أخبر عنها ولا يخبر" لأن الإخبار يدل على بقاء الأنانية والوقفة تفنى الأنانية، وفى التنزل الذى يذكر بعد هذا تنبيه على صحة ما ذكر وهو **قوله** : "إن كنت فيها على عمد فاحذر مكرى من ذلك العمد وسيأتى.. **قوله** : "وقال لى: إن كنت فى الوقفة على عمد فاحذر مكرى من ذلك العمد".

قلت :

معناه: إن كان رسمك باقيا بحيث يصح منك العمد فما أنت فى الوقفة فإنك بنفس العمد تخرج من الوقفة، فإن العمد فيه دعوى الآنانية وهو يخرج

بالدعوى مما تحت الوقفة فكيف تثبت له الوقفة، فإذن الوقفة ترميه عن نفسها وهو المكر المشار إليه فى التنزل.

قوله :

"وقال لى: الوقفة تنفى ما سواها كما ينفى العلم الجهل"

قلت :

معناه أن الوقفة نورية كما سبق، فكل ما (٤١/أ) دونها ظلمة أو فى حكم الظلمة فهى تنفى الظلمات كما أن نور العلم ينفى ظلمة الجهل.

قوله :

"وقال لى: اطلب كل شئ عند الواقف تجده، واطلب الواقف عند كل شئ فلا تجده".

قلت :

معناه اطلب ذوق كل مقام، ومرتبته عند الواقف تجده، وأطلق الواقف من حيث مقامه وهو الوقفة عند مقام جزؤى (جزئى) مما تحت الوقفة لا تجده لانطلاق مقامه عن الحصر، وفكاك أنانيته من الأسر.

قوله :

"وقال لى: ترتب الصبر على كل شئ إلا على الوقفة فإنها ترتبت عليه".

قلت :

معناه أن كل أنانية فإنها مخاطبة بالصبر أى يترتب عليها الصبر وينبغى لها الصبر إلا الوقفة ومقامها، وذلك لأن الانانية تفنى فى الوقفة فلا يبقى شئ يترتب عليه الصبر فيكون معنى القول : أن الوقفة هى حضرة تفنى فيها الرسوم. ومعنى قوله "فإنها ترتبت عليه" هو معنى عزيز أسمى وسأشير إليه، وذلك أنه تعالى من أسمائه "الصبور" فبقاء من لم يزل من معنى الشهود عند فناء من لم يكن هو صبر على قيام الحقيقة بوصف العبد من مقام **قوله** : قف يا محمد فإن ربك يصلى، وهذا السر يعترف به ولا يعبر عنه، والحظ قوله قف يا محمد فإنه إشارة إلى الوقفة، والحظ باقى اللفظ تجده إشارة إلى الاسم الصبور.

قوله :

"وقال لى: إذا نزل البلاء تخطى الواقف، ونزل على معرفة العارف، وعلم العالم.

قلت :

معنى تخطيه الواقف أن الواقف اضمحل رسمه فلا يوجد معناه ولا اسمه - قال الشاعر :

تسترت عن دهرى بظل جناحه   فعينى ترى دهرى وليس يرانى
فلو تساءل الأيام ما اسمى ما درت   وأين مكانى ما عرفن مكانى **(٤١/ب)**

ومعنى قوله "ونزل على معرفة العارف" لأن العارف له رسم باق، وأما العالم فمن باب الأولى، والبلاء المذكور هو التكليف بحسب ما بقى من الرسم، والبلاء والابتلاء ههنا بمعنى واحد.

قوله :

"وقال لى: يخرج الواقف بالائتلاف كما يخرج بالاختلاف".

قلت :

قد علمت مما سلف أن معنى الوقفة هو محو الرسوم فى عيان الواقف والائتلاف هو رسم من الرسوم، فلا يكون للواقف حتى إن الأسماء الإلهية لها فى عيانه حالتان أحدهما : ما به تمتاز الأسماء من الاعتبارات الذهنية مثل الحيوة (للحى)، والموت للميت، والعطاء للاسم المعطى، والمنع للاسم المانع، فهذه الاعتبارات كلها رسوم يعمى عنها الواقف حال الوقفة.

والحالة الثانية : رؤية الأسماء فى عين المسمى من حيث لا اختلاف ولا ائتلاف وذلك هو للواقف حق حيث المسمى (عين) الاسم.

قوله :

"وقال لى: الوقفة يدى الطامسة ما أتت على شئ إلا طمسته، ولا أرادها شئ إلا أحرقته".

قلت :

معناه أن شهود الوقفة تنطمس فيه الشيئيات، وذلك أنها ترى الوجود عين الموجود، وترى الوجود هرما واحدا مشتركا لكن لا تريه إياه من حيث ما هو مشترك إلا وترفع معنى الاشتراك فى نظر المشاهد حتى لا يبقى مع الحق سواه، وكذلك معنى الإحراق هو إذهاب صور التعددات بأحدية جامعة

للمراتب رافعة للحجاب والمحجوب والحاجب، والاسم الصمد هو أقرب الأسماء إليها، وآخر ما ينطمس فى شهودها.

قوله :

"وقال لى: من علم علم شئ كان علمه إيذانا بالتعرض له".

قلت :

المراد بهذا التنزل إرشادنا فى السلوك إلى الوقفة بأن لايتعرض لعلم شئ إذ ذلك يؤذن بالبقاء مع الشيئيات وذلك محظور على سالك طريق الحق تعالى من أهل العزائم التامة، والاستعداد (٤٢/أ) والقاطعين لشدة الطلب تشريف الاستعداد [٣٨].

قوله :

"وقال لى: الوقفة جوارى وأنا غير الجوار".

قلت :

معناه أن الوقفة أقرب الحضرات إليه فمن طلبها فقد طالب غيره وتعرض إلى سواه إذ هو غير الجوار، وطالب من سواه باق مع الأغيار.

قوله :

"وقال لى: لايقدر العارف قدر الواقف".

قلت :

معناه أن الواقف كما سبق هو المشاهد للحق تعالى من حضرات أسمائه وصفاته وفيه بقايا الغيرية، وآثار الثنوية، والواقف فى غيب الحقيقة منزه عن السير حتى فى أعلى طريقه، فالعارف والحال هذه لا يخبره فيقدر قدره ولايقدر من جماله على نظره.

قوله :

"وقال لى: الوقفة عمود المعرفة، والمعرفة عمود العلم"..

قلت :

معناه أن العارف لايخلص من الشرك الخفى فى شهوده مالم يقف فمعنى الوقفة هو الذى تحقق له المعرفة تماما، فالوقفة إذن هى العمود الذى يقيم بيت العارف، ويصيره بمحوه عن معارفه هو الواقف، وأما المعرفة فهى عمود العلم، وذلك لأن المعرفة تصادف الحكم فى العلم، والعلم دون معرفة تعمى صاحبها عن مصادفة الحكم، فالمعرفة هى العمود الذى يقوم به بيت

العالم ويفنيه ولكن يبقى منه بعض العالم حتى تدهمه الوقفة فتفنيه عن كيانه، وتعوضه العزة عن ذلة أكوانه.

قوله :

"وقال لي: الوقفة لا تتعلق بسبب ولا يتعلق بها سبب".

قلت :

معناه: أن مقامها لا يحصل بالاكتساب ولكن بعطاء الجواد الوهاب.

قوله "وقال لي: لو صلح لي شئ صلحت الوقفة، ولو أخبر عني شئ أخبرت الوقفة".

قلت :

لأنها هي تفني (٤٢/ب) الأغيار وذاتي تنفي السوى فهي مناسبة لوحدة صمدية الأنوار، لكن الوقفة لها اسم، وهي وإن محت الرسوم رسم.

ومحتجب وليس له حجاب تراه الدهر مرتحلا مقيما.

يجيىء فتذهب الأغيار فيه وينقلب الحديث به قديما.

والخبر المذكور ههنا أنه لا يصح من شئ عنه تعالى هو الخبر الذاتي أي عن الكنه، وذلك متعذر، وقد تعرض بعض فقراء العجم إلى ذكر هذا المعنى في بيت شعر بالفارسية وهو :

فاختته غافل است كويدكو تواكر حاضرى جه كوى هو

قلت :

معناه: أن الفاختة يقول أين هو وهذا غفلة منها، ثم قال لمخاطبه وأنت أيضا إن كنت حاضرا غير غافل لأى شئ يقول هو، والمقصود أن المقال ليس له في الإخبار عنه مجال، ومعنى أخبرت الوقفة أي أخبر الواقف.

قوله :

"وقال لي: معرفة لا وقفة فيها مرجوعها إلى جهل"..

قلت :

معناه أن الوقفة كما تقدم عمود المعرفة، فإن لم يكن للعارف وقفة صارت معرفته علما لا معرفة فيه فيصير أيضا ذلك العلم جهلا لعدم ظفره بالحكم الذي لا يكون إلا بالمعرفة.

قوله :

"وقال لى: الوقفة ريحى التى من حملته بلغ إلى، ومن لم تحمله بلغ إليه".

قلت :

هذه استعارة شبه فيها السالك بالمركب، والوقفة بالريح التى تسير بالمركب، ومعنى بلغ إلى أى إلى شهود ذاتى، ومعنى بلغ إليه أى بقى مع الأغيار وحجب الأكدار.

قوله :

"وقال لى: إنما أقول قف يا واقف اعرف يا عارف".

قلت :

معناه أنه لا يتحقق خطابه تعالى بلسان مقام إلا لمن تحقق بذلك المقام فيقول لا نطقا بل تجليا وموهبة للواقف قف، وللعارف اعرف (٤٣/أ) أى مواهبى تثبت لهما مقاميهما.

قوله :

"وقال لى: العلم لا يهدى إلى المعرفة، والمعرفة لا تهدى إلى الوقفة، والوقفة لا تهدى إلى".

قلت :

معناه أن هذه المراتب لها رسوم بها تحقق ماهياتها، فمن حيث تلك الرسوم لا تحصل هداية أصلا، وذلك أن الذى يهدى العالم إلى المعرفة هو نور موهبه تنقل عن العلم إلى المعرفة وليس العلم فى نفسه بهاد إلى المعرفة، وكذلك الذى يهدى العارف إلى الوقفة هو نور وهبى إلهى فوق المعرفة هو يهدى العارف إلى الوقفة لا المعرفة نفسها، وكذلك الوقفة هى لا تهدى من حيث ما بقى رسم منها وهو حقيقتها إلى حضرة العزة؛ لأن الرسم يحجب ولا يهدى، بل الهادى هو نور ذاتى يعنى رسم الواقف الوقفة.

قوله :

(وقال لى: العالم فى الرق [٣٩]، والعارف مكاتب [٤٠] والواقف حر) [٤١].

قلت :

معناه أن العالم علمه يكون نقلا، إما عن ذهنه وهم الفلاسفة، وإما عن غيره وهم أهل التقليد الصرف، وكلهم يأخذ عن الغير ويعبد ربا غائبا، هو فى رق العبودية له على قدر مقامه.

(ب) وأما العارف فلأنه شهد بعض شهود محى منه بعض رسومه على قدر مكانته فى المعرفة ولم يمح منه رسم إلا وتبدل ذلك الرسم من الخلقية إلى الحقية وذلك هو عتق العارف فى جزء من أجزائه فكأنه قرب من عتق جميعه كما يقرب المكاتب من العتق، فإنه بصدد ما يقوم بما كوتب عليه فيعتقه، بخلاف العالم.

(جـ) وأما الواقف : فإنه حر بمعنى أنه قد تبدلت ذاته وصفاته عن الخلقية إلى الحقية فلم تبق له بقية فى العبودية، وذلك لثبوت سر الاستخلاف فيه، فإن الخليفة المطلق يقوم مقام من استخلصه تماما.

قوله :

(وقال لى: الواقف فرد والعارف مزدوج) (٤٣/ب).

قلت :

معناه ما سبق من أن العارف فيه بقية رسم تقتضى الثنوية وهو الازدواج المذكور، وأما الواقف فإنه قامت به الحقيقة المطلقة فليس مع الحق غيره؛ إذ لا ثنوية، وهنا شطح من شطح فى التوحيد.

قوله :

(وقال لى: العارف يعرف ويعرف، والواقف يعرف ولا يعرف).

قلت :

معناه أن الواقف محيط بالمقامات فيراها بعين ليست عين غيرية فيعرف الأشياء وهو فى نفسه لا يعرف، وقد سبق مثل هذا وهو **قوله** : "فيجدك كل أحد عنده، ولا تجد أحدا عندك". وأما العارف فيعرف الأشياء بما فيه من مقدمات الوقفة، وينظرها بعين منصبغة بنور **قوله** : "كنت سمعه وبصره" فيرى الأشياء، به، وهو فى نفسه يعرف لما بقى فيه من الشرك الذى يناسب الناس فيعرفونه بما فيه منهم.

قوله :

(وقال لى: الواقف يرث العلم والعمل والمعرفة ولايرثه إلا الله).

قلت :

أن الواقف يشهد كل مقام فى مرتبته فيكون أحق بالعلم من العلماء لظفره بالحكم، وأحق بالمعرفة من العارفين لظفره بالوقفة التى هى عمود المعرفة، فيرث العلم والعمل أى يهتدى إلى وجه العمل الصالح بالعلم النافع، لاحاجة منه إليهما، بل ظفر بمقاميهما، ويرث المعرفة إرثا صحيحا لموت العارفين بالنسبة إلى مقام حيواته (حياته) الأزلية التى قام فى خلافتها، ومعنى ولا يرثه إلا الله، أى يقوم عنه تعالى بأوصافه من باب "قف يا محمد فإن ربك يصلى" وباب "وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى". فالواقف ميت لفنائه عن ذاته وأوصافه موروث لمن قام عنه بأوصافه وذاته، وهذه حالة يعرفها القوم ولا يفهمها من دخل تحت حقيقة زمانه زمانية الليل واليوم (٤٤/أ).

قوله :

(وقال لى: احترق العلم فى المعرفة، واحترقت المعرفة فى الوقفة).

قلت :

معناه أن العالم إذا صار عارفا صارت علومه معارف لأنه يراها بغير العين التى كان يراها وهو عالم لظهور النور الإلهى الذى صبغ علومه وأحى رسومها حين أفنى رسومه، وكذلك العارف تصير معارفه مواقف لفناء بقية رسمه، وكأن العلوم لما تحولت معارف احترقت العلوم من كونها علوما وكذلك المعارف من كونها معارف، واستحالت المدارك فى آخر ذلك إلى مواقف.

قوله :

(وقال لى: كل أحد له عدة إلا الواقف، وكل ذى عدة مهزوم).

قلت :

معناه أن الحق تعالى لاينال مقامه بسبب، وكل من دون الواقف يتعاطى الأسباب، لأن ذاته فى نظره هى له، فكل فعل يفعل من التقرب ينسبه إلى نفسه ويقول إن ذلك يقربه فهو عدة فى نظره، ولما كان لاوصل إلا بالموهبة لاغير انقطع صاحب الأسباب عن حضرة الاسم الوهاب فكان انقطاعه هزيمة فى حقه وسببه العدة التى أعدها للقاء ربه، كما قال " أين من

أعد معارفه للقائى لو أبديت لـه لسان الجبروت لأنكر ماعرف " وهذا هو الهزيمة المشار إليها، وأما الواقف فمعنى وقفته فناؤه عن ذاته، وعن صفاته، وأفعاله، فليس له عدة، فلا جرم كانت له الوصلة التى ليست لها وصلة.

قوله :

(الوقفة تعين سرمدى لاظن فيه)

قلت :

معناه أن مدارك المعرفة تتغير فضلا عن مدارك العلم، إلا مدارك الوقفة فإنها لاتتغير أبدا، ولا تعترضها الظنون أبدا، وجد ذلك من وجده، وفقده من فقده.

قوله :

(وقال لى: العارف يشك فى الواقف، (٤٤/ب) والواقف لايشك فى العارف).

قلت :

معناه أن العارف إذا رأى أحوال الواقف، أو سمع أقوله، وجد فيها ما يعرفه وما لا يعرفه لقصوره عنه فيواقعه الشك فيه ويرتاب فى أنه عارف أم ليس بعارف، وأما الواقف فلا يجهل شيئا من أحوال العارف ولامن أقواله لإحاطته بمقام المعرفه، فلا يعارضه الشك فيه، وأما العالم فيجهل حقيقة كل واحد منهما سواء كان فيلسوفا أو متكلما، لأن مقام العلم هو تحت العقول، والذى هو بالحق غير ماهو بالعقل.

قوله : (وقال لى: ليس فى الوقفة واقف وإلا فلاوقفة، ولا فى المعرفة عارف، وإلا فلا معرفة).

قلت : معناه أن العارف يفنى رسمه فى شهوده، فلا يرى أنانيته وإلا فلا شهود له، فلا يكون عارفا لكن فناؤه (فناءه) يكون جزويا (جزئيا) بخلاف الواقف، والواقف أيضا إن لم يكن فانيا فى شهوده فناء كليا وإلا فليس ذا شهود فلا وقفة، فإذن ليس فى الوقفة واقف، ولافى المعرفة عارف، وإلا فلا وقفة ولا معرفة.

قوله :

(وقال لى: مابلغت معرفة من لم يقف، ولانفع علم من لم يعرف).

قلت :

معناه أن علما لامعرفة معه أى لصاحبه فهو جهل لعدم ظفره بـالحكم كما ذكرنــا مـرارا، وأن المعرفـة روح العلم، فعلم لامعرفـة فيـه فهـو ميـت، ويعنى بالمعرفة الشهود، وأما المعرفة فإنها تنفع، إلا أنها ناقصة، فلذلك قـال فى العلم مانفع، فنفى النفع جملة كافية، وقال فى المعرفة مابلغت معرفـة مـن لم يقف، أى لم تبلغ حد الكمـال، فلـم يسـلب عنهـا النفـع كماسـلب عـن العلـم، ويفهم من مجموع هذا الكلام شيئا (شئ) هـو فـى غايـة الحسـن، وهـو أنـا إذا فهمنا أن نسبة العلم إلى المعرفة كنسبة المعرفـة (٤٥/أ) إلـى الوقفـة أن تعلـم أيضا أن ذلك لايعتبر فيه إلا العلم النافع، وهو الذى تصحبه المعرفة.

وليس فى زماننا هذا إلا من ينكـر المعرفـة، وفـى هـذا كفايـة، ولسـت أعنـى بالعالم علماء الفروع لأن أو لئك لم يدخلوا فى طريق مانحن بسبيله ههنـا، إذ علمهم إنمـا هـو بصـور الأعمـال إن صـادفوا الحكـم فـى علمهـم، أمـا إذا لـم يصادفوه فهم مما لايعتبر.

قولـه : (وقـال لـى: العـالم يـرى علمـه، ولايـرى المعرفـة، والعـارف يـرى المعرفة، ولايرى الواقف، والواقف يرانى ولايرى الواقفة ولاسواى).

قلت :

قد تقرر فيما سلف أن كل صاحب مقام لايرى من فوقه بل من دونه.

قوله :

(وقال لى: الوقفة على الذى يجير ولايجار عليه).

قلت :

سمى الوقفة علم (علما) ونسبها إلى نفسه إعلاما أن الواقف ليس هـو غيره فى حكم الاستخلاف، ومعنى **قوله** : "يجير" أى: إذا ضمن سـلامة أحـد من المؤاخذة، وخلاصه من الرق، أمضى حكمه بخلاف ماسواه، فإنه ليس إذا ضمن العارف لمن دونه بل أو لنفسه ضمانا يمضى حكم ذلـك الضمـان لأنـه ليس خليفة.

قوله :

(وقال لى: الوقفة ميثاقى على كل عارف عرفه أو جهله).

قلت :

معنى عرف ذلك الميثاق أو جهله، ومعنى ميثاقه هو معاهدته لربه تبارك وتعالى فى حال الشهود أن لايثبت له رسما مما كان الشهود قد محاه، فهذا هو الميثاق، وإنما قال عرف ذلك أوجهله لأنه عهد بلسان الحال لابااللفظ فمن تفطن له فإنما يتفطن له من مقام فوق مقامه، وقد لايتفطن له لقصوره عن مقام هو فوقه حتى يصل إليه.

قوله :

(فإن عرفه خرج من المعرفة إلى الوقفة، وإن لم يعرفه امتزجت معرفته بحده).

قلت :

معناه فإن عرفه فقد خرج من المعرفة إلى الوقفة، وإلا لما عرفه، إذ بالوقفة يعرفه، (٤٥/ب) وإن لم يعرفه فهو فى مقام المعرفة، ومقام المعرفة تمتزج فيه المعرفة بحد العارف، وحد العارف هو مابقى من رسمه ممالم يفن بالشهود، وهذه العبارة التى أذكرها فى الشرح إنما يعرفها من جرب هذا الميثاق، ونازل هذا الأمر بالعيان، أو من امتحن الله قلبه بالإيمان فهو على نور من ربه.

قوله :

(وقال لى: الوقفة نورى الذى لايجاوره الظلم).

قلت : معناه يؤكد ماقبله، فإن الظلم هى الحدود، والمعرفة تمازج الحد فالمعرفة نور وظلمة، وأما الوقفة فلا تمازج الحدود فهى منزهة عن الظلم أى الحدود، وقد عرفت أن الحدود هى اعتبار الغيريات المجاورات للعينيات، فالوقفة لاتجاورها غيرية أصلا.

قوله :

(وقال لى: الوقفة صمود، والصمود ديمومة، والديمومة لايقوم لها الحدثان).

قلت :

هذا التنزل فيه تبيين لما تقدم كأن قائلا (قال) ما هى هذه الحدود؟ فقال هى أوصاف الحدثان، واعتبار كثرة الغيريات فى الأعيان، وأما الوقفة فصمود لاثنوية فيه، وذلك هو ديموميته، أى الأمر كذلك دائما، والديمومة

لاتأتلف بالحدثان ولايعارضها، لأن الحدثان يقتضى أن الحادثات لاتدوم، وأما الدائم فليس بحادث وأما إن قال قائل: كيف ذلك؟ فالجواب أن التعينات عدمية وأن المتعين واحد، وأن ذلك الواحد قديم، وأن ذلك القديم دائم، وأن الدائم لايقوم له الحدثان، وأن الحدثان ليس غير تجدد تلك التعينات، وأنها عدمية، وأن العدميات لاتكثر الوجود، ولاتثبت معه فى الشهود، وأن الوجود نور، والعدم ظلمة، فالعدميات ظلم وهى الكثرة، (٤٦/ب) والواجد نور وهو واحد، ولايفهم هذا الكلام إلا الواجد دون الفاقد، وأما من كان له استعداد، ولم تنفقد ذاته بالاجتهاد أو عرض له مانع أو دفعه عن مطلوبه دافع، وهو فى نفسه مستحق فإنه يرى من وراء حجاب أن ذلك حق.

قوله :

(وقال لى: لايرى حقيقة إلا الواقف).

قلت :

معناه أن عين الحق ترى الحقيقة، ومنه قولهم مايرى الله إلا الله.

قوله :

(وقال لى: الوقفة وراء البعد والقرب، والمعرفة فى القرب، والقرب من وراء البعد، والعلم فى البعد، وهو حده).

قلت :

الوقفة تمحو جملة الرسوم، والبعد والقرب رسوم، فليسا فى الوقفة، وأما المعرفة فتمحو البعض من الرسوم وتبقى البعض، فباعتبار ما امحى من الرسوم فهى معرفة، وهى فى القرب، وبهذا الاعتبار تكون وراء العلم، ويعنى بوراء هنا فوق، والفوقية فيه بالمرتبة لابالجهة، وباعتبار مابقى من الرسوم تنحط المعرفة عن درجة الوقفة. وأما العلم فهو فى البعد فقط، وذلك لأن العلماء لم تنمح رسومهم ولاشىء لأن علومهم بالأفكار لابالمنازلة، ومعنى قوله " فى البعد وهو حده" أى محل تعرفه، ولما كان العلم بالنسبة إلى المعرفة كالمعرفة بالنسبة إلى الوقفة، وجب أن يعلم أن المراد بالعلم : العلم المصادف للحكم. وعلى هذا، فكل العلوم التى فى البعد إنما هى العلوم التى صادفت الحكم، وأما مايسمى عند الناس علما، وهو فى نفسه لم يصادف الحكم، فذلك مهمل لاحديث عنه، ويترتب على هذه القاعدة العمل، إذا كان إنما هو بمقتضى العلم الذى لم يصادف الحكم، فهذا العمل هل يسمى عملا

صالحا عند الكمل أم لا، الحق أنه لايسمى عملا صالحا عند الكمل (٤٦/ب) بل عند من لاعبرة بعنديته [٤٢]، وإنما العمل الصالح هو ماكان بمقتضى العلم النافع، وهو الذى صادف الحكم، وعلى هذا فالعلم الذى البعد حده هو العلم النافع، ومعنى حده : حقيقته.

قوله :

(وقال لى: العارف يرى مبلغ علمه، والواقف من وراء كل مبلغ).

قلت :

معناه أن العارف يرى العلم ومبلغه، وذلك لأنه فوق العلم، لكنه لايرى الواقف إذ هو وراء كل مبلغ أى فوقه، فكأنه قال إن العارف لايدرك الواقف، وهذا قد ذكره فى تنزل غير هذا.

قوله :

(وقال لى: الواقف ينفى المعارف كما ينفى الخواطر).

قلت :

معناه يترتب على توطئة، وهى أن يعلم أن السالكين فى طريق أهل الله تعالى من شرطهم أن ينفوا الخواطر، وذلك لأن سلوكهم بالأذكار لا بالأفكار، والفكر عندهم حرام، ولايرد على هذا الكلام ماورد من الحث على التفكر على طريق الاعتبار، فإن ذلك صحيح لكن لطالب الجنة، وأما طالبوا الحقيقة فحرام عليهم الفكر، وقد علمت أن طريق الله تعالى غير طريق الجنة، وإن حصلت الجنة فهى بطريق التبع والضمن، وقد ورد عن بعض الأكابر وقد طلب منه تلميذ له أن يأذن له فى زيارة أمه، فقال له الشيخ : يا ولدى، إن كنت إنما تريد الجنة فالجنة تحت أقدام الأمهات، وإن كنت إنما تريد طلب الله تعالى فعندى فقط، ففرق الشيخ بين طلب الجنة وبين طلب الحق تبارك وتعالى، وإذا تقرر هذا، فالسالك فى طريق الحق تعالى شأنه أن يبقى الخواطر. فنعود

ونقول : إن الواقف ينفى المعارف التى هى غاية العارف، كما ينفى الخواطر المعلوم وجوب نفيها، وماذاك إلا لماتصحب المعارف من بقايا ملاحظة السوى، والوقفة لاتقبل السوى. (٤٧/أ)

قوله :

(وقال لى : لو انفصل عن الحد شئ انفصل الواقف).

قلت :

معناه أن الشيئيات إنما تتشيىء، والماهيات إنما تتمهيىء بالحدود، فكل شئ - إذن - له حد، ولما كانت الوقفة تنفى الحدود، وانتفى عنها كل حد إلا حدها وهو القدر الذى به تمتاز وهو حقيقتها والجزء الخاص لها، وذلك لايمكن نفيه، وإلا لم يكن شيئا مذكورا، وهى مرتبة تذكر، ومنزلة تعمر، غير أنها أبسط المنازل، وآخر مايبقى من معارج الطارق والنازل، فإذن كادت الوقفة أن تنفصل عن الحد، ولو انفصل شئ عن الحد، كانت الوقفة ذلك المنفصل - لما ذكرناه - وحدها هو السلب لقبول الحد.

قوله :

(وقال لى: العلم لايحمل المعرفة أو تبدو عليه، والمعرفة لاتحمل الوقفة أو تبدو عليها).

قلت :

معناه : ليس فى العلم مقدمات تنتج المعرفة، وأهل العلم بأجمعهم لايحملون أهل المعرفة فى قول ولافى فعل، فإذا بدت المعرفة فى قلب العالم بطريقة موهبة، أقر بالعلم النافع، وأرشده إلى الحكم، وانتقل العالم إذ ذاك عن مرتبة العلم إلى مرتبة المعرفة، فرآه العلماء عندهم، ولم يرأحدا منهم عنده، ثم إن العارف فى نفسه أيضا لايحمل الوقفة إلى أن يبدو عليه فتنقل عن المعرفة إلى الوقفة بمحومابقى فيه من رسم (رسمه) وحينئذ يراه كل عارف عنده ولايرى هو عنده أحدا.

قوله :

(وقال لى : العالم يخبر عن العلم، والعارف يخبر عن المعرفة، والواقف يخبر عنى).

قلت :

معناه أن العالم إنما يرشده إلى مواقع الإخبار علمه؛ فعن علمه انبعث إخباره، والعارف إنما يرشده إلى مواقع الإخبار معرفته، فعن معرفته انبعث إخباره، وأما الواقف فإنما يرشده إلى مواقع الإخبار الحق تعالى فعنه (٤٧/ب) انبعث إخباره، وذلك لأن الواقف نفى محض ومحو صرف، وقد قام عن مولاه بوصفه، وذلك هو ميراثه من مقام.. " وما ينطق عن الهوى"؛ إذ كان علماء الله هم ورثة الأنبياء.

قوله :

(وقال لى: العالم يخبر عن الأمر النهى وفيهما علمه، والعارف يخبر عن حقى وفيه معرفته، والواقف يخبر عنى وفى وقفته).

قلت :

هذا التنزل يحتاج شرحه إلى توطئة وهى :
أن السير إلى الله تعالى إنما بالعلم، أى: بالعمل النافع، وهو عمل بمقتضى الأمر والنهى اللذين وردا عن الحق تعالى، وفى هذين يكون مجال العلم، ومازاد على هذين من الحلال والحرام والقصص فهو راجع إليهما، أما رجوع القصص فلأجل مايحصل بها للعبيد من الموعظة والاختبار فيرجعون إلى الانقياد بالاختبار، فيعمل بموجب الأمر والنهى، وذلك هو رجوع القصص إلى الأمر والنهى.
(ب) وأما الحلال والحرام فلأنهما محل الأمر والنهى؛ فيرجعان إليهما ضرورة، فإذن الأمر والنهى هما محل تعرف العلم، وأما المعرفة فإنما تخبر عن حقه تعالى، وذلك لأن العارف قد كان الحق سمعه وبصره فهو يخبر عن حقه تعالى وفى الحق قال معرفته بمعنى أن المعارف لاتكون إلا إخبارات عن معانى أسمائه تعالى، وهى حقوق، ولاتكون المعارف حديثا عن الكون أصلا وإن كان العارف قد يتحدث عن الكون، لكن لامن كونه عارفا، بل من كونه عالما لما بقى فيه من الرسم الذى العلم لسانه، وأما الحق فهو (أوجه) وأما العلم فهو حظيظه، فمحل المعرفة هو حقوق الله تعالى وهى أسماؤه وصفاته والإخبار عنها، فهو معرفة لاعلم، وليس للعارف أن يخبر عن الله عزوجل من مرتبة ذاتية، وإنما (٤٨/أ) ذلك للواقف فهو إخبار الحق تعالى عن نفسه فلاجرم كان فى الحق تعالى وقفته.

قوله :

(وقال لى: أنا أقرب إلى كل شئ من نفسه، والواقف أقرب إلى من كل شئ).

قلت :

هذا التنزل فيه أسرار غامضة، وعناقيد يراها المحجوب حامضة، وحيث التزم القلم بالبيان فلا سبيل إلى قبض العنان، فنقول لاشىء أقرب إلى

شئ من نفسه إلا الوجود، ولذلك إنه إنما يدرك نفسه بـالوجود، فـالوجود علـة اجتماعه بنفسه، والوجود حقيقة هو نـور اللـه بمضمـون قولـه تعـالى : " اللـه نور السموات والأرض ". فالنور أقرب إلى كل شئ من نفسه بماشرح. وأمـا الواقف فإنه أقرب إليه مـن كـل شـئ؛ إذ كـل شـئ هـو فـي الشـهود غيره إلا الواقف، فإنه يصير عين النور صيرورة يعرفها من صـارها، وهذا المقام هـو الذى طلبه النبى صلى الله عليه وسلم فحصله وتبعه فـى ذلـك إخوانـه، وذلـك **قوله** : "اللهم اجعل لى نـورا" فطلـب مقـام المعرفـة ثـم قـال :" اللهـم اجعلنـى نورا" فطلب مقام الوقفة، فإذن لاشىء أقرب إلى الحق من الحق تعالى وتـنزه وتسبح عن الثنوية وتعالى.

قوله :

(وقـال لـى: إن خـرج العـالم مـن رؤيـة بعـدى احـترق، وإن خـرج العارف من رؤية قربى احترق، وإن خرج الواقف من رؤيتى احترق).

قلت :

(أ) العالم : عالمه البعد، وبعده بوصفيـن: أحدهمـا كونـه لايرى إلا الغيرية وهـى بعد، والآخر كونـه يجزم بـأن الحق تبـارك وتعـالى لايـدرك كنهـه، ولاترجع العقول بدرك من علمه. وكلا الوصفين بعد، ومتى خرج العالم عـن هذين احترق، واحتراقه بأحد وصفين، إما بـأن يخـرج إلـى المعرفـة فيحـترق بالفناء بحسـب مـاحصل لـه مـن التجلـى العرفـانى، والفنـاء احـتراق معنـوى، وحقيقة المـراد مـن هـذا (٤٨/ب) الاحـتراق أنـه إذ ذاك لايسمى عالمـا، بـل عارفا فاحترقت إذن علميته ؛ وأما الوصف الأخر فهو أن يخرج عن العلم لا إلى المعرفة بل إلى أسفل، وهو إن يعرض عن العلم فتصدأ مرآته بالجهل فقد احترقت أيضا علميته ؛ هذا معنى الاحتراق فى العلم.

(ب) وأما الاحتراق فى المعرفة فهو أيضا بوصفين :

(١) أحدهما هو أن يرقى إلى الوقفـة فيحـترق (فتحـترق) معرفتـه فـى محـوه بالوقفة، وذلك يشبه الاحتراق الحاصل للعلم بنـور المعرفـة، والاحـتراق هنـا قرب.

(٢) والوصف الآخر هو أن يتنكر عليه ماشهده من الحضرات الأسمائية بمـا شهده من حضرات أخـرى أسـمائية، وصفـة ذلـك أن يشـهد الحـق تعـالى مـن

حيث اسمه المعطى فيرى أن لاعطاء (بالله) فى الوجود إلا لله تعالى، فيرى كل يد معطية هى يد الحق، وفى هذا المشهد
جسر من عرف منه الورع الشديد حتى تناول من أيدى أهل المكوس، واغتذى من مطاعمهم لامكرا كما يظنه من لاكشف له، إن الله تعالى مكربهم، بل رقيا فى درجات شهود هذا الاسم العظيم، كما ورد أن أربعين سائحا قصدوا مكة مكاس كان فى عيذاب وهى بلد بشاطىء بحر جدة، وقد حضهم الجوع فأحضر لهم ذلك المكاس طعاما، فامتنع منهم تسعة وثلثون نفرا عن الأكل، وأكل واحد منهم، فلما خلوا به طالبوه كعادة الصوفية وسألوه بعد أن علموا أنه صادق فى مقاله عدل فى حاله، فقال لهم : والله لوكنتم ألفا ثم أكلتم أجمعكم لقمة واحدة لأظلمت بواطنكم، ولوقبضت أنا يدى من الأكل وأنا أرى اليد المعطية لأظلم قلبى، فنعود ونقول :

إن صاحب هذا المشهد الشريف، إذا ورد مشهدا هو فى مقابله هذا الاسم، وهو الاسم المانع حتى لايرى غيره تعالى مانعا، فإنه قد ينكر عليه المشهد الأول لاشتغاله بما هو فى مقابلته، فيكون هذا التنكر خروجا من العارف عن تلك (٤٩/أ) المعرفة الخاصة، فيحترق إذ ذاك بالخروج عن معرفته، وهذا الخروج هو بعد، إلا أن هذا الخروج لايدوم، ووجه خلاصه منه أن يشهد الحق تعالى فى الحد ؛ وذلك أن لكل حضرة اسما ظاهرا وباطنا، وحدا، ومطلعا، فإذا شهد سيده فى الحد، والحد هو الذى يجمع بين طرفى المحدودين بوجه مشترك فيلحظ الجامع لذنيك الاسمين فى نوره تعالى، فيحصل له المطلع، وبالمطلع يجتمع له التحقق بالاسمين المتقابلين، وحينئذ ينقلب ذلك البعد قربا، ولكن يكون ذلك القرب بوجه أتم وأكمل، فهذان الوصفان هما احتراق العارف إذا خرج عن المعرفة.

(ج) وأما كون الواقف إذا خرج عن رؤية ربه تعالى احترق، فهو أيضا بوصفين:

(١) أحدهما أن يخرج عن رؤية الحق تعالى بوصف محو لنسبة راء ومرئي ورؤية، وهذه هى الوحدانية المطبقة، وهى درجة وليست دركة.

(٢) والوصف الثانى أن يحصل له البقاء بعد الفناء بأن يقوم الحق عنه بوصفه فيكون الرائى هو الحق تعالى، فقد خرج العبد بهذا عن رؤيته فاحترق، واحتراقه هو فقد أنانيته، وهذه درجة أعلى من تلك، وهنا (بحر لا

يعام) ومقام حيث لامقام، وسيشير الحق إلى ذلك فى مسلك من المسالك. أما إذا كان العبد هو الرائى، فإن الحق يكون سمعه وبصره؛ إذ لولاه ما أبعدت العيون مناظرها، ولارجعت الأسماع بمسامعها، وأما إذا كان الحق هو الرائى فمن يكون سمعه وبصره فأفطن. وذلك أن الحق من حيث وحدانيته وصمدانيته منزه عن الأسماع والأبصار، ومن حيث إن تلك الصفات لعبده فهى له إذا محاه به عنه، وذلك من حضرة **قوله** : " جعت فلم تطعمنى " الحديث، وليس تفسير هذا الحديث كما يظنه علماء الرسوم، فنعود ونقول: هذان الوصفان هما احتراق الواقف إذا خرج عن رؤيته (٤٩/ب).

قوله :

(وقال لى: الواقف يرى مايرى العارف وماهو به، والعارف يرى مايرى العالم وماهو به).

قلت :

معناه ماتقدم من أن الواقف يسبق كل أحد إلى مبلغه، فهو محيط بكل شئ، وأما العارف فهو محيط بالعالم فيراه، ومعنى قوله " وماهو به" أن الواقف يرى العارف، ويرى ماهو به عارف، وأما العارف فيرى العالم ويرى ماهوبه عالم.

وبالجملة يرى كل منهما ماقام بكل منهما من أذواقه أو علومه.

قوله :

(وقال لى: العلم حجابى والمعرفة خطابى والوقفة حضرتى).

قلت : معناه إن العلم خطاب بلسان الغير، والغير حجاب على هو، وأما المعرفة فهى خطاب بلسان الحق، فهى خطابه تعالى، وأما الوقفة فهى حضرته والحق لايحضره سواه بإجماعهم، فليس معه غيره فهى حضرته، وحده.

قوله :

(وقال لى: الواقف لايقبله الغيار ولاتزحزحه المآرب).

قلت :

الغيار من التغير، وهو لايقبل الواقف، وذلك لأن صفة الواقف (الديمومة) وهى مناقضة للغيار، وهو أيضا لاتزحزحه المآرب وهى الأغراض، وذلك أنه ماوصل إلى الوقفة حتى فارق كل الحظوظ.

قوله :

(وقال لي حكومة الواقف صمته، وحكومة العارف نطقه، وحكومة العالم علمه).

قلت :

الحكومة هى ههنا: مايحكم به على الشيء، فالمعنى إذن أن الذى يحكم به على الواقف صمته، وأن الذى يحكم به على العارف نطقه، وأن الذى يحكم به على العالم هو علمه. ثم ينبغى أن تعلم أن ليس الواقف صفته هى أن يصمت ولاينطق، ليس كذلك، بل يصمت وينطق، وليس هو من حيث هو لاصامت ولاناطق، ولكن المقصود بالصمت هنا هو : أنه لايعارض أحدا فى شئ (٥٠/أ) ولا يجادله لأن كل قائل عنده معزور؛ لأنه يعلم مبالغ الموجودات، فيعمل على قوله (ذلك مبلغهم من العلم) فيصمت عن جواب كل ناطقه إقامة لعذره فيما قال بخلاف العارف، وعلامة العارف فى نطقه هو أن يجيب عن المسئلة الواحدة بجوابين فأكثر متناقضين بحسب شخصيته مثلا أو أكثر؛ وذلك لأنه يعين الحل سائل جوابا هو نصيبه اللائق به، فهو أبدا ينطق عن الله، وإذا صمت لم يصمت، وهو يلحظ غير جانب الله تعالى، وأما العالم فليس عنده إلا جواب واحد هو الراجح من مذهبه، وهو فى حضرة الأغيار وقراره الأكدار.

قوله :

(وقال لي الوقفة وراء مايقال والمعرفة منتهى مايقال).

قلت :

إنما كانت المعرفة نهاية مايقال؛ لأنها فى حضرة الوصول إلى الله تعالى؛ فإليها ينتهى النطق، والذى تحتها هو مبدأ النطق وهو العلم، وأما الواقف فلا يحويه القول، ولا تأخذه العبارة، ولاينطق إلا ويجد نطقه قد اشتمل على غلط لايمكن الاحتراز منه، فهو وراء الليل والنهار، ووراء مافيهما من الأقدار، أى فوق ذلك.

قوله :

(وقال لي: الوقفة تعرف كل فرق)

قلت :

معنى يعرف كل فرق أى يفنى معناه فى عيان المشاهد، وهو على وفق ماتقدم شرحه من معانى الوقفة ويعرف منه، معنى يعرف كل فرق أى يعرف منها معنويات الفروق، وهى الكثرة، فتوجد شئونا للواحد لاتوجب له اختلافا فى ذاته، ويعرف منهما أيضا معنى يعرف الفرق، أى يوضح حقيقته فتنسبه إلى العدم فيبقى الواحد فى عيان المشاهد واحدا.

قوله :

(وقال لى قلب الواقف على يدى وقلب العارف على يد (٥٠/ب) المعرفة) قلت معناه راجع إلى ماتقدم، وهو أن قلب الواقف لايتحرك ولايسكن إلا بالتحريك المنسوب إلى جناب العزة، وهو فى الكل هكذا، لكن تخفيض قلب الواقف لكونه يرى ذلك ومن سواه لايراه فيخاطب على قدر مقامه من مولاه، وأما قلب العارف فهو بين جاذبين : أحدهما السوى، والآخر الحق، وحزب الله هم الغالبون فيه.

قوله :

(وقال لى: العارف ذو قلب والواقف ذو رب).

قلت :

معناه أن نسبة كل عبد إلى من هو مقامه، فالعارف هو ذو قلب أى له معرفة بربه، وقلبه هو مابقى من رسمه، وأما الواقف فلم يبق له رسم فسمي قلبا، بل قد يعوض الحق تعالى وهو حسبه فإن قيل فكيف قيل فى التنزل الذى قبله أن قلب الواقف على يده فأثبت له قلبا وأنت هنا تنفى أن يكون له قلب إذ القلب رسم وليس للواقف رسم، فالجواب : إن معنى قوله قلب الواقف على يدى هو معنى التعوض المذكور، ولسنا نعنى بالقلب القلب الصنوبرى الشكل وهو البضعة من اللحم التى تلى الجانب الأيسر من الإنسان، بل المقصود معانى الإدراك فمن كان المدرك منه هو شئ من مشاعره فهو ذو قلب ومن كان الحق سمعه وبصره وجميع مشاعره فهو موصوف بوصفين يرجعان إلى حقيقة واحدة، أحدهما أن يقال إن قلبه على يد ربه فمعناه التقريب على الأفهام واليد يد القدرة أو تقدير يليق بجلال الحضرة، وإما أن يكون حقيقة فقلبه إذ ذاك هو ربه بتقدير يليق لجلاله ولايعترف عن كماله، لولا غيرة الأغيار لما ظهرت العبادة وحدانية الأنوار.

قوله :

(وقال لى: عبر الواقف صفة الكون فما تحكم عليه)

قلت :

معناه أن الواقف لا يكلف عبادة العارف، وهى القلبية؛ لأنها لم تخلص من الكون (٥١/أ) وهو السوى، ولا يكلف عبادة العالم وهى الجسمية؛ لأنها هى قرارة الكون أى السوى، فهذا معنى لايحكم عليه، ومعنى عبوره صفة الكون أى شهد بفنائه بقاء الباقى الحق فهو حق فى حق من حق من غير حلول ولااتحاد.

قوله :

(وقال لى: لايقر الواقف على شئ ولايقر العارف على فقد شئ)

قلت :

معناه ماتقدم، وهو أن الواقف لايثبت فى عيانه شئ من الشيئيات لمحوها فى عيانه ثبوت الحق وحده، وأما العارف فإنه لايثبت لإدراك هذا الأمر؛ لأنه إنما مقامه إثبات عارف ومعروف، وأما سلب عارف ومعروف لظهور حقيقة (كان الله ولاشيء معه، وهو الآن على ماعليه كان) فهو أمر لاينطبق سماعه فيقر عليه (أى يسكن) بل يقلق من سماعه ظهور أفعال أهله إلى أن تبدو عليه الوقفة، فحينئذ تنسلب فى عيانه الشيئيات..

قوله :

(وقال لى: لايقر الواقف على كون ولايقر عنده كون)..

قلت :

معناه الأكوان أخص من الشيئيات؛ وذلك لأن الأشياء تقال حتى على اسمائه تعالى وصفاته وأفعاله بطريق الأولوية وتقال على مادون ذلك، وأما الأكوان فلا تقال إلا على عالم الخلق فحسب، ويمتاز عن عالم الأمر، فالواقف إذن ليس عنده إلا عالم الأمر فحسب بطريق دخول عالم الخلق فى عيانه فى عالم الأمر بحقيقة قوله " ألا له الخلق والأمر" واللام فى له ليست للملك، بل كما يقول له حسن وجمال والمعنى الصفة.

قوله :

(وقال لى: كل شئ لى والذى لى من مالى الوقفة)..

قلت :

معناه ماظهر شئ غيرى فالباديات صفاتي وكلها (٥١/ب) تدعى فيوافق علم ذاتي من ادعى على دعواه؛ لأن لى حضرة غيرية أقررتها وجعلت العلم لسانها فهي الحقيقة لى ولكونى أقررتها للغير المعدوم فى علمي فكأنها ليست لى فالذى لى مما هولى هو الوقفة فإنى أجريتها على حكم ماهو الأمر لى نفسه فلا جرم حلت عن مقام المعرفة فضلا عن مقام العلم فتفطن لقوله : كل شئ لى يعنى فى الوقفة وغيرها، وهذا شاهد أن ليس معه غيره، فإن كل شئ لى هو من باب له حسن وله جمال لامن من باب له مال وله ثروة، وأما الوقفة فخصوص وصف فيما هو له حقيقة.

قوله :

(وقال لى: الوقفة نار الكون والمعرفة نور الكون)

قلت :

معناه كما تقدم أن الوقفة تعنى اعتبار الكون فى عيان المشاهد، كما تفنى النار الحطب وتحيله إلى مايريده من آثارها الذاتية بخلاف المعرفة فإنها تنير الكون أى تفنى بعضه بنور إلهى يستنير مابقى منه بمجاورة نور مافنى، فلهذا المجموع استعار للوقفة نارا وللمعرفة نورا والجميع مجاز على عادة الكلام الفصيح.

قوله :

(وقال لى: الوقفة ترانى وحدى والمعرفة ترانى وتراها)

قلت :

معنى قوله الوقفة ترانى وحدى أى الواقف يرانى وحدى وإنما عدل عن ذكر الواقف وأقام مقامه الوقفة إشعارا بكمال فناء الواقف عن أنانيته فنسب النظر إلى مقامه والمراد هو، وأيضا فإن الرؤية هى بعين الحال لابعين الجارحة كما أن النطق بهذه المقامات هو بلسان الحال لابلسان النطق فإذن شهود الحق فى حضرة الوقفة هو أن يكون لاشىء معه، وأما المعرفة فهى مما لايشهد الحق فيها وحده وإن كان (٥٢/أ) الأمر فى نفسه هو أن الحق وحده.

قوله :

(وقال لى: الوقفة وقفة، الوقفة معرفة، المعرفة علم، المعرفة معرفة، العلم لامعرفة ولاوقفة)..

قلت : هذا التنزل الشريف من أحسن مامر من المعجزات ومن أحسن ما أعجز من التنزلات وفيه جماع الوقفة، وشرحه يتوقف على توطئة وهى أن كل مقام وقله اعتباران : أحدهما هو جانب الحق وهو مايفنى النور من الغيريات وتتبدل فيه الصفة الخلقية بالصفة الحقية، وذلك الجانب هو الوجه الخاص، والاعتبار الثانى هو مايبقى من الرسم فى ذلك المقام بحيث يتميز به ذلك المقام عن غيره من المقامات، وذلك هو رسم باق من الغيرية، غير أنها هى من ضرورة ثبوت المقام لئلا يدخل فى المقام المحيط به فنذهب حقيقة من عيان المشاهد له وأعنى بالمشاهد هنا من هو فوق هذا المقام لامن هو فيه، والوجه الأول هو المشار إليه فى هذا التنزل، فالحظه تجده إن شاء الله وذلك هو قوله الوقفة هى وقفة الوقفة ومعناه أن المعتبر فى شهود الوقفة هو جانب الوجه الخاص الذى معناه سلب الأغيار بالكلية حتى رسم مقام الوقفة نفسه، فإنه بذهاب رسم مقام الوقفة نفسه يصير الشهود هو فى مقام وقفة الوقفة فإذن قوله الوقفة وقفة الوقفة أى الوقفة المعتبرة هى وقفة الوقفة التى هى اعتبار فناء الرسوم بالجملة حتى رسم الوقفة، ثم قال إنها أيضا معرفة المعرفة؛ وذلك لأن الوقفة تشرف على مقام المعرفة فترى مبلغ المعرفة فتعرفه من الوجه الخاص فيه على ما ذكرت من أن كل مقام فيه وجه خاص هو جانب الحق تعالى منه، فإذا تحققه الواقف فإنما يتحققه من مقام وقفة الوقفة، وهو جانب الأغير بالكلية، وذلك التحقق هو معرفة (٥٢/ب) المعرفة الخاصة، وذلك هو من مقام الوقفة الخاصة، وهى وقفة الوقفة فصارت إذن وقفة الوقفة هى معرفة المعرفة فصح إذن أنها وقفة الوقفة معرفة المعرفة، ومعنى قوله علم المعرفة هو سر غريب حسن عجيب، وذلك أن الوقفة هى تظهر الغيرية فى مقام الغيرية تماما، فيشهد صاحبها وهو فى مقام وقفة الوقفة علم المعرفة، ويعنى بعلم المعرفة الغيرية التى فى مقام المعرفة؛ إذ مقام المعرفة كما علمت غير خال عن السوى بالكلية، فلما كانت وقفة الوقفة تكشف جانب الغيرية من مقام المعرفة كانت الوقفة الحقيقية، إذن هى هذا السياق الذى هو الوقفة : وقفة الوقفة،معرفة المعرفة، معرفة علم المعرفة؛ إذ معنى العلم هو جانب الغيرية، ومعنى قوله معرفة العلم هو أيضا عكس علم المعرفة؛ وذلك لأن علم المعرفة كما ذكرنا هو جانب الغيرية التى تخص المعرفة، فمعرفة العلم إذن هى جانب الوحدانية التى تخص المعرفة، فإذن

الواقف كما يرى علم المعرفة، فكذلك يرى عكسه وهو معرفة العلم، ويعني بمعرفة العلم هو أن يرى الواقف المشار إليه أن الذى يدعى فى مقام المعرفة غيرا هو غير فى نفس الأمر فصار العلم الغيرى معرفة فى نظر الواقف، فإذن هو معرفة العلم؛ فيكون السياق ماذكر من أن الوقفة وقفة الوقفة معرفة المعرفة علم المعرفة معرفة العلم، ثم ختم ذلك بما هو الأمر فى نفسه وهو قوله لامعرفة ولاوقفة، وذلك أن من قام فى مقام وقفة الوقفة وشهد المراتب على ماهى عليه رأى الواحد الحق ليس معه غيره، ورأى الغيريات الثابتة فى مقام العلم هى أحواله وشئونه لأنه " كل يوم هو فى شان" أى كل نفس هو فى شأن وحينئذ يذهب المقامات فى نظره لأنها هى والقائم بها (٥٣/أ) فى عيانه ليست غيره فأين الوقفة ؟ وأين المعرفة ؟ وأين مادونهما ؟ ليس هناك شئ من الأغيار، فلاجرم كان حقيقة الوقفة بعد إثبات جميع ماتقدم أن ينفى جميع ماتقدم لفنائه فى شهود الواحد الحق، وهذا لسان لايعيه من فيه بقية رسم، غير أن المؤمن بهذه الطريق وبمعانى أهل التحقيق يشم طيب عرف الحق ويستطعم حلاوة معنى الصدق ويسمع أنغام أوتار التحقيق بأسماع ألباب أهل الإيمان والتصديق، كل ذلك من وراء حجاب رقيق فلا يجد فى استعداده مايدفعه ولافى ذاته مايمنعه فيتحلى منتظرا من النور الأقدس ماعليه يتجلى إن شاء الله تعالى..

قوله :

(وقال لى : إخبارى للعارفين ووجهى للواقفين)

قلت :

ختم هذا الموقف بما يليق أن يختم به، وحقيقة ذلك أن يشعر من سمع هذه التنزلات أن من سمعها من حضرة العبارة فإما أن يكون فى حضرة غيبه فإنما يسمعها من مقام العالم، وذلك ليس هو خطاب الحق؛ لأن سامعه إذ ذاك يسكره فيفنى به، وأما أن يسمعه من مقام العارفين فإذن تلك أخبار الحق تعالى لأن العارف إنما يسمع بالحق ويعبر بالحق فهى أخباره تعالى، وأما أن يسمعها من مقام الوقفة فذلك ليس سماعا بل رؤية للحق بعين الحق فى حضرة حق وذلك هو وجهه.. فإذن من هذا التنزل يعلم حقيقة تلقى هذه التنزلات التى فى مقام الوقفة من أى حضرة هو، وهذا آخر ماذكر فى هذا الموقف الشريف، وهو كما قلنا مقام آخر السفر الأول من أسفار أربعة.

والشيخ النفرى قدس الله أرواحنا به لم يذكر شيئا من أحكام السفر الثانى ولا الثالث ولاالرابع، وسأذكر نبذة من الإشارة إلى تلك الأسفار : أما **السفر الأول** وهو الذى فيه (٥٣/ب) يصرف كلام المواقف، فأوله الحجاب، وهو حضرة العلم، وليس سير العابدين أهل العمل بمقتضى العلم النافع ممن ينسب إليه أنه ساير فى هذا السفر الأول، بل أول السفر الأول هو مقام المعرفة من أول مايتبدى السالك فى مقامها ويطلق عليه اسم عارف، فأما العباد فهم عوام ليسوا من العارفين، والعارفون هم الخواص، وأما الواقفون فهم خواص الخواص، أما من فوق مقام الوقفة فأولئك هم قوم فى درجات الأكمليات بعد حصول حقيقة الكمال؛ لأن الوقفة هى الكمال، والذى فوقها هو درجات الأكمليات، فيتحقق إذن أن أول السفر الأول المعرفة وآخره وقفة الوقفة التى هى الوقفة الكاملة.

وأما بداية **السفر الثانى** فهى فى أول صفة من مقام البقاء بعد الفناء، إذ كان مقام الوقفة هو نهاية الفناء فمبتداء السفر الثانى هو أول دقيقة من مقام البقاء بعد الفناء كما قلنا، والسالك فى هذا المقام سالك فى الحق بالحق إلى الحق، وهو إذ ذاك حق عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله، ثم لايزال هذا السالك يسير هذا النوع من السير إلى أن يصل إلى مقام القطبية، وهو مقام الإنسانية الحقيقية، فيتمركز لمحيط وجود المقامات بأسرها، وتصير رتبته حاكمة، وكل المقامات فى أسرها، ومعنى كون المقامات تصير محيطا لمركز هو مقامه أن المبالغ والغايات من ساير الأناس والخواص من الموجودات، بل والعوام الجهال فى ساير الأطوار النازلات يصير قرب كل مرتبة إنسان منهم قربها من مقامه كقرب أخرى بعدت أو قربت، فإن المقامات تستدير حول مقامه فيكون القرب والبعد [٤٣] فيها بالنسبة إلى هذا القطب واحدا وإذا حصل هذا المقام الإنسان كان (٥٤/أ) العلم والمعرفة والوقفة كلها جداول من بحره يمدبها من شاء من أهله ويستحق حينئذ المقام المحمود، لست أعنى به الذى وعد به الرسول عليه السلام، فإن ذلك أعلى من هذا المقام، إذ هو فى السفر الرابع ونحن الآن فى ذكر السفر الثانى، بل المقام المحمود هنا هو أن يستحق أن يكون هاديا إلى الله بإذنه (والهاء فى بإذنه عائدة إليه نفسه) فافهم. وهذا المشار إليه قد كان قبل أن يسد باب الرسالة يستحق أن يكون رسولا، وأما فى زماننا هذا فيستحق أن يكون شيخا مربيا وبركة لمن دعاه. ولايزال

لماء، وذلك لإحاطته باستعدادات الموجودات فيصير كالحادى يحدو بكل أحد إلى وطنه، ولايستحق ذلك غير من قام فى هذا المقام، وأما مشايخنا فى هذا الوقت فهم بركة للعوام، وهم منهم فى حقيقة ماهم فيه، إلا أنهم أقرب فى مقام الإسلام فافهم.

وأما **السفر الثالث** : فهو لهذا الكامل المذكور، وهو أن يتوجه إلى الخلق إما بالرسالة كما تقدم وإما بالمشيخة فيتجلى لطالبى الخلاص من أطوارهم وعلى أقدارهم، فيكون للعابد عالما، وللمشاهد الجزوى (الجزئى) عارفا وللعارف واقفا، وللواقف قطبا، فهو أفق كل أحد وفوق سماء كل طالب، وأما نصيب من هو تحت مقام العابدين من العوام، فذلك لايكون إلا بأحد حالتين : إما بأن يكون واحدا من ملوك الأرض من يستضىء برايه فيشتر بخير واصل إلى الرعية خصوصا إن كان الملك فيه أهلية وإما أن يكون رجلا متوصلا إلى إصلاح الرعية بوجه أو بوجوه يراها بحسب وقته وزمانه وحال العامة (٥٤/ب) والبلد الذى معه، وبحسب مايجد منهم من القبول منه والإقبال عليه لاغير وليس الكلام فى هؤلاء العوام، بل فيمن هو إما من العابدين كما تقدم وإما ممن هو فوقهم على ماشرح، فهذا هو السفر الثالث.

وأما **السفر الرابع** : فأكثره مايكون عند الموت الطبيعى، وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم عند موته " اخترت الرفيق الأعلى فإنه يسمع" وهو يقول الرفيق الأعلى، وفى هذا السفر وقعت أبياتى التى هى :

إلى ذلك المغنى مآلى ومرجعى	وشركى الذى أدى إلى وحدتى معى
تصرفت فى ملكى بملكى فلم أدع	مكانة أوكان ولاوضع موضع
وأسرعت إسراع المشوق إلى الحمى	بساير أنواع الوجود المنوع
وقامت بذاتى معنوياتى التى	بقاى بها فى حال مراء ومسمع
فإن ترى عينا بصيرة ناظر	إلى بعينى فهو عن منطقى يعى
وإن تقف الأفكار دونى فعذرها	تأخرها فى السير عن قصد ممنع
وما كل عين بالجمال قديرة	ولاكل من نودى يجيب إذا دعى
فقل للعيون الرمد للشمس أعين	سواك تراها فى مغيب ومطلع
وأعرض عن الجهال فى نيل جنة	جناها الذى لم تجنه يد اقطع

وسامح نفوسا ماجلتها رياضة ولاقوبلت مرآتها بتطلع
ولم يجب داعي هداك فخله بحب في العمى من جهله كل مدع

(٥٥/أ) وفي هذه الأبيات معاني السفر الرابع إذا تأملته (تأمله) من هو منور القلب بالحق مؤيد من الله تعالى بالإيمان والصدق، لكن على قدر مقامه وتناوله ماتيسر من إلهامه إن شاء الله تعالى.

٩- موقف الأدب :_

قوله :

(أوقفني في الأدب وقال لي)

قلت:

هذا الموقف المراد منه، وإن اختلفت التنزلات فيه، الإشارة إلى ماينبغي أن يعتمد السالك سواء كان سلوكه إلى الله، أو بالله، أو من الله، وسيظهر ذلك إن شاء الله تعالى في أثناء الشرح، فإذا سلك الطالب في هذه المسالك بالأدب المستفاد من هذا الموقف فقد اهتدى.

قوله :

(طلبك مني وأنت لاتراني عبادة، وطلبك مني وأنت تراني استهزاء)

قلت :

معناه أن الدعاء بالنسبة إلى الداعي إما أن يكون ممن هو في مقام العمل الصالح بمقتضى العلم النافع، وإما أن يكون فوق ذلك، فإن كان الأول فنصيبه من الأدب مع الله أن يسأله ويدعوه ويطلب منه جميع حوائجه، وذلك منه عبادة؛ لأنه لايرى ربه تبارك وتعالى، وهذا هو أدب السالكين إلى الله تعالى، وهم أهل العمل بالعلم بشرط أن يكون هو العلم المصادف للحكم، فليس إذن كل عباد هذه الطائفة هم المقصودون بهذا الخطاب في التنزل، بل خواص العباد، وهم عوام بالنسبة إلى من فوقهم، وإن كان الثاني فهو إما من الطائفة الذين يسلكون بالله أوممن فوقهم، فإن كان الأول فنصيب هؤلاء من الأدب بالنسبة إلى المسألة أن يكونوا مع ماتعينه لهم أحوالهم من غير تعمل، وهؤلاء وإن كانوا محجوبين باعتبار ما(٥٥/ب) بقي من رسومهم، فإن ذلك يقتضي لهم أن يطلبوا من الله تعالى إلا أن الغالب عليهم الاشتغال بالله عن الطلب منه، وفي هذا المقام قيل لأبي [٤٤] يزيد : ما تريد ؟ فقال : أريد أن

لاأريد، ومع هذا لو طلبوا لعذروا، لكن ذلك نقص في حقهم، إلا أنهم لايؤاخذون به لما بقي فيهم من نصيب الذين قبلهم وهم أهل العمل بالعلم، وإن كان الثاني وهم الذين فوق هذا المقام، وهذا المقام مقام المعرفة فيكون القوم الذين فوقه هم أهل مقام الوقفة، وهؤلاء هم الواقفون وليس هؤلاء بسالكين، لكن لهم سلوك باعتبار أن يقوم عنهم في السلوك وصف مغن لهم، وهم السالكون في الله بهذا الاعتبار، ونصيب هؤلاء وبعض من دونهم من مقام المعرفة من الطلب من الله تعالى أن لايطلبوا منه شيئا؛ فإن الطلب منهم استهزاء، وإليهم الإشارة في التنزل، وإنما كان الطلب من الله استهزاء في حقهم من جهة أنهم إذا رأوه تعالى فهم يجدونه قد أعطى كل شئ خلقه ثم هداه حتى استوفى حقه، فلا يجدون الطلب منه إلا استهزاء، وحاشا هؤلاء أن يقع منهم استهزاء، بل المراد المجاز، ووجه المجاز أن يكون فعلهم يشبه فعل المستهزئ؛ لأن فاعل مالايرى فعله محصلا له نفعا يقال له مستهزئ، وإن لم نقصد به الاستهزاء، وما بعده معلوم فلا يحتاج إلى شرح.

قوله :

(وقال لي: إذا بلوتك فانظر بما علقتك، فإن كان بالسوى فاشك إلي، وإن كان بي أنا فقد قرت بك الدار)

قلت :

هذا أيضا نوع آخر من الأدب المحتاج إليه، وهو إذا حقق لم يكد المستعد يحتاج معه إلى شيخ مسلك، وهو أن العبد السالك سواء كان (٥٦/أ) محجوبا أو عارفا (والمحجوب من هو في مقام العلم أو في مقام المعرفة) فإن المكاتب عبد مابقي عليه رسم، وأعني بالمكاتب العارف، وإن لم يكن محجوبا باعتبار ما فإنه ينبغي أن ينظر إلى قلبه حين يبتلى بالتعلق، فإن وجد تعلقه بالسوى فهو مرض وخروج عن السلوك، ودواء ذلك المرض أن يشكو إلى الله تعالى من ذلك المرض، فإن في الشكوى إليه تعالى ينفصل عما تعلق به واستغفر من ذنبه، فكأنه قد فارق التعلق به أو كاد يفارقه، وهذا هو أدب من هذه حاله، وليس الطريق إلى الله تعالى إلا بالعلم والأدب في العمل بمقتضاها، وأما إن وجد قلبه متعلقا به تعالى فقد مرت به الدار : أي أنه قد وجد الباب الذي فيه يجد الفتح، وههنا وقفة جليلة، وهي في مضمون قوله وإن كان بي أنا وهو توكيد الضمير بلفظة أنا، والمعنى في ذلك أن قوله وإن

كان بى يقتضى احتمال أن يكون التعلق بـه مجازا مثلا : مثل أن يطلب معرفته أو الزلفى عنده أو يكون من خواصه أو مطلبا شريفا يتعلق بـه، فهذه الاعتبارات قد تدخل فى مضمون قوله وإن كان بى؛ إذلها تعلق به من وجه ما، فلما أكد الضمير بقوله (أنا) خرج اللفظ عن احتمال مرتبة ما من هذه المراتب أو غيرها مما يناسبها، ولم يبق إلا أن يكون متعلقا بالحق تعلقا ذاتيا لا لشيء غير ذاته تعالى، فهذا الطالب الأخير هو المخاطب بقوله فقد قرت بك الدار بخلاف من سلف ذكره.

قوله :

(وقال لى إذا رأيتنى فى بلائى فاعرف حدك الذى أنت به ولاتغب فيه عن رؤيتى فإن (٥٦/ب) كان نعيما فانعم وإن رأيته بؤسا فلا تنعم)

قلت :

هذا التنزل من أشرف تنزلات الهداية وأعظم مايحتاج إليه أهل التوسط والبداية، فتأمل معناه أيها السيد إن رمت السلوك، الله تعالى يعصمك فيه من الشكوك : أما قوله إذا رأيتنى فى بلائى، فالبلاء هنا هو مايتعلق به القلب، فإن به يقع الاختبار، والبلاء هو الاختبار، فمعناه أنك إذا كنت ممن لايقطعه التعلق بالسوى عن ملاحظة الحق تعالى إما أيمانا من مقام الإحسان، وإما عيانا من مقام محو بعض الأكوان، فإن الأدب فى حقك أن تعرف حدك الذى أنت به، والمراد بالحد هنا أن يعلم أين مقامه من السلوك، وهو حيث بلغ من طريقه ووصاه تعالى فى مقامه ذلك أن لايغيب فيه عن ملاحظته له تعالى على قدر مقامه من مقام الإحسان الذى هو " أن تعبد الله كأنك تراه " إيمانا، وإما من مقام تجل جزوى عيانا، فمضمون الوصية إذن الأمر بالحضور مع الله تعالى حسب الطاقة، وفى الحضور المذكور مراتب يظهر الآن بعضها فى تضاعيف الكلام، ومعنى **قوله** : فإن كان نعيما فانعم : أى إن كنت ممن رأى الحق تعالى من عالم الجمال فإنك ترى ماعلقك به الحق تعالى نعيما، وعلامة بعض صفات ذلك أن يرى التلذذ بجميع الملذوذات إنما هو تلذذ بالحق تبارك وتعالى إما من حيث قيوميته الذى بها قامت تلك الأشياء الملذوذة، وإما من حيث ظهور اسمه الجميل تبارك وتعالى فيها، وإما من حيث لافاعل إلا الله تعالى عند تصرفه فيها أى يرى ذلك عيانا، فهذه الأشياء وأشباهها مما لاينحصر كثرة : كالتعرف فى الدنيا، ومخالطة أهلها

بالبسط الذى لايخرج عن الحد المشروع هى ممايراه هذا السالك (٥٧/أ) المخصوص نعيما، حيث لم يغب فيها عن ملاحظة جناب العزة سبحانه وتعالى، وأما إن كنت ممن يراه بؤسا، أعنى هذه الأشياء التى تعلق بها، والبؤس هو ضد النعيم، فإن الأدب أن لاتتنعم كما أن الأدب بالنسبة إلى من ذكر قبل هو أنه ينعم، ومن هذه الحقيقة انبسط من انبسط من أهل الله تعالى، وأنا لم ألحق منهم أحدا ظاهرا غير الشيخ على الحريرى من قرية بسر بلد زرع من أرض حوران، وأما أهل المقام الثانى وهم أهل تجلى الجلال، فرأيت منهم جماعة بعضهم أهل مقام العلم (كالشيخ القبارى من مدينة الإسكندرية، وكالشيخ الخزرجى المغربى (مات بمصر) أنعم الله عليه، وبعضهم أهل مقام معرفة، فالقوم اجتمعت بهم فى أوقات متفرقة وبلاد متغايرة غير معروفين عند الناس فإنهم لغلبة عالم الجلال عليهم انقطعوا عن العالم، وفى هذا التنزل دقيقة رقيقة وهى فى مضمون لفظ التنزل، وهى قوله (فإن كان نعيما فانعم) ثم قال فى ضده (وإن رأيته بؤسا فلاتتنعم) فقال فى النعيم فإن كان وقال فى البوس وإن رأيته وذلك يقتضى أن المقام المحقق من هذين المقامين هو مايقتضى النعيم؛ ولذلك خصه بالكون فى قوله فإن كان نعيما، ولم يثبت الكون فى جانب البؤس، بل قال وإن رأيته بؤسا، فلم يعطه الكون، بل أعطاه رؤية السالك، ورؤية السالك قد لاتوافق الصواب، فدل ذلك على أن البؤس يصحبه الوهم وهو الموجب لأن يراه السالك بؤسا للحجب الغالبة عليه، ولكن الأدب فى حقه هو أن لاينعم، وإن كان النعيم صوابا فى حق أهل تجلى الجمال كما تقدم، وهو أدبهم الخاص بهم.. فتأمل ذلك.

وجماع هذا الأدب أن تعلم أن كل ما جمعك (٥٧/ب) على الله فهو حق، وكل مافرقك عنه فهو الباطل، ولايلتفت إلى من يقول كيف نعرف الحق من الباطل، ولعل الذى نظنه أنه قد جمعنا على الحق هو مفرق لنا عنه، ويكون مقصوده بذلك أن يجعل العلم هو دليله، ويعرض عن الوجد ومايقتضيه من الشوق (الشرف) و(المجد)، وهذا هو، والله، الذى قطع طائفة كثيرة من طلب الحق تبارك وتعالى فاحذره.

قوله :

(وقال لى : رأس المعرفة حفظ حالك التى لاتقسمك)..

قلت :

هذا أيضا أدب ووصية مضمونها ماسبق من حفظ مايجمعك على الله تعالى، وذلك فى التنزل هو قوله حفظ حالك الذى لايقف به عن السلوك، ويعنى بالمعرفة هنا معرفة الأدب، وإن كان مايجوز أيضا أن يراد به المعرفة إن كان صاحب الحال المشار إليها هو فى مقام المعرفة، والراوية الصحيحة فى هذا التنزل هى حفظ حالك التى لاتقسمك، والمعنى لم يختلف فيهما فإنه إن تقسم خاطر السالك فهو وقوف منه عن السير فيرجع ماكان عليه المعنى الأول.

قوله :

(وقال لى : إن راعيت شيئا من أجله أومن أجلك فما هو من المعرفة ولا أنت من المعرفة)

قلت :

معناه : إن نظر القلب إلى مراعاة الشيء إن كان من أجل الشيء فى نفسه فالشيئية هى جانب الخلق وهو السوى وفيه يكون الوقوف عن السير والحجاب عن الخير، ولذلك قال فما هو من المعرفة إذ المعرفة إنما هى التعلق بجانب الحق تعالى، وبهذا القدر تفارق العلم، فإن العلم هو التعلق بالسوى، ومعنى قوله ولا أنت من المعرفة الإشارة إلى أن القلب المتعلق بالمراعاة لشيء من أجل القلب نفسه وحظه هو أيضا باق مع الغيرية، وهو جانب الخلق كما ذكرنا.

فصاحب هذا القلب (٥٨/أ) ليس هو من المعرفة فى شئ فى نفس هذا التعلق، والمراعاة وإن كان قد يجوز فى حق العارف أن يتعلق تارة بالحق لما وصل إليه من شهوده تعالى، ويجوز أن يتعلق بالخلق لمافيه من رسمه الذى لم يفن بعد؛ إذ هو عارف والعارف هو الذى فنى بعض رسومه وبقى بعضها، فهو بما فنى منه يعد من الخواص، وهو بما بقى منه يعد من العوام، وجانب المعرفة منه هى جانب الحق لاجانب الخلق.

قوله :

(وقال لى: كل ماجمعك على المعرفة فهو من المعرفة)

قلت :

فى هذا التنزل إرشاد إلى موقع الأدب المطلوب للعارفيين خاصة، وهو ينهاه عن التعلق بسواه تعالى، والمعرفة من جملة السوى فاخبره أن كل ماهو يصنفك إلى المعرفة فهو منها لامن المعروف الحق تعالى؛ فاحذر ذلك الجامع..

قوله :

(وقال لى: إن انتسبت فأنت لما انتسبت إليه لا لى وإن كنت لسبب فأنت للسبب لا لى)

قلت :

هذا أدب ظاهر الحكم؛ إذ قد تحققت أن التعلق بسوى الحق تعالى خذلان فالمحجة أن لايكون لنسب أصلا حتى ولا إليه فإن ذلك نسب ما، وسيتضح ذلك فى تضاعيف القول، وكذلك لايكون لبسبب آى لاترى أن السبب يوصلك إليه تعالى، والمقصود أن تفرغ ممن سواه، فإنك بذلك بل عند ذلك تمتلىء به لابسبب الفراغ بل عنده هكذا أجرى سنته.

قوله :

(وقال لى: خل المعرفة وراء ظهرك تخرج من النسب، ودم لى فى الوقفة تخرج من السبب).

قلت :

إنما صاحب تجلى المعرفة إذا نازل مقام الوقفة وليس ذلك إليه فإنه يفارق النسب وهو فى هذا التنزل لم يرد أن يشعر أن الأسباب محصورة فى المعرفة بل أصل السبب أن يكون فى العلم، لكن يبقى منه بقية فى مقام (٥٨/ب) المعرفة، فمن فارق المعرفة وجعلها وراء ظهره فارق السبب بالكلية.

قوله :

(وقال لى: إن طلبت من سواى فادفن معرفتك فى قبر أنكر المنكرين)

قلت :

هذا الأدب يختص بأهل المعرفة، وقد بينا أن مقام المعرفة فيه اعتبار السوى واعتبار الحقيقة ففيه السوى بالجملة، وحينئذ يتعين خطاب صاحبه

بمثل هذا التنزل، وهو أن صاحب هذا المقام إن كان ممن يغلب عليه باطل هذا المقام على حقه حتى يفضى الأمر به إلى أن يطلب من غير الحق فهذا وإن كان فى مقام المعرفة إلا أنه يحق له أن يدفن معرفته فى قبر أنكر المنكربين أى قبر جسمه ومعارفه مدفونة وهو بمنزلة أنكر المنكرين، وذلك حيث كان استعداده قد تقهقر به بعد العرفان إلى أن تعرض إلى الطلب من السوى وهو نهاية النقصان، وهذا التنزل على حكم الاستعارة، فافطن لهذه الآداب، وأعرض فيها عن الأسباب، وتعرض لنفحات مواهب الوهاب.

قوله :

(وقال لى: إن جمعت بين السوى والمعرفة محوت المعرفة وأثبت السوى وطالبتك بمفارقته ولن تفارق ما أثبته أبدا)..

قلت :

هذا التنزل فيه تصنيف لمن هو موصوف بهذه الصفة المذكورة آنفا وهو الذى قلنا يكون عارفا ثم يطلب من السوى فهذا هو بعينه الذى جمع بين السوى والمعرفة وأخطأ الأدب، فذكرت فى هذا التنزل عقوبته وهى أن تمحو المعرفة وتثبت السوى، وهو فى نفس الأمر مطالب بمفارقة السوى إذ هى من شروط طريقه فأخبره أنه لن يستطيع مفارقة ما أثبته وينبغى أن يعلم أن محوه للمعرفة وإثباته (٥٩/أ) للسوى ليس هو بالجعل ولاعن قصد أن يكون عقوبة، بل الحقيقة تقتضى لذاتها أن تتمحى المعرفة المجاورة للسوى، وعلامة صحة ذلك قوله عليه الصلاة والسلام " إن الله تعالى يقول أنا أغنى الشركاء عن الشرك، من عمل عملا أشرك فيه غيرى فهو للشريك لا لى". هذا معنى الحديث، فإذن ثبوت السوى مع المعرفة هو بعينه ثبوت السوى وحده وهما حقيقتان لاتجتمعان من جهة واحدة، وإنما صاحب هذه الدركة (الدرجة) يتوهم جمعهما فيتحقق (فتتحقق) له العقوبة المذكورة عنهما تحققا ذاتيا..

قوله :

(وقال لى: المعرفة لسان الفردانية، إذا نطق محا ماسواه، وإذا صمت محا ماتعرف)..

قلت :

هذا التنزل يجب على من نظر فيه أن لايتوهم أن المعرفة لسانها الفردانية من حيث جملة مقامها فإن ذلك ليس كذلك، بل الفردانية إنما هى لسان الوقفة التى تفوق مقام المعرفة، لكن المراد هنا أن المعرفة هى لسان الفردانية بوجه جزؤى (جزئى)، وذلك أن شهود الأسماء على التدريج هو من مقام المعرفة، ومع هذا فلابد للعارف من بقايا رسم بها ينحط عن درجة الواقف، فإذن الفردانية المشار إليها هنا فردانية جزؤية فيما يخص المظهر أو المجلى والاسم الذى فيه وقع الشهود فذلك الجانب هو لسان فردانية ما، وهو الذى إذا نطق أى ظهر محا ماسواه (يعنى فى مرتبته لافى كل مرتبة) وإذا صمت (أى ظهرت صمدانية مقامه) محا اعتبار المعارف لما فيها من الثنوية. والمراد استعمال الأدب فى الانقياد إلى مايدعوك من لسان الفردانية.

قوله :

(وقال لى: أنت ابن الحال التى تأكل فيها طعامك (٥٩/ب) وتشرب فيها شرابك)

قلت :

معناه أن يعلم العارف الذى له أحوال أن أحواله تحول وأن الأدب الذى يجب على صاحب الحال أن لايعتمد على الأحوال الواردة عليه بل إنما يعتمد على ماهو مقام ثابت وذلك بأن يشهد مثلا مشهدا ويلبس مايخص ذلك المشهد من الأحوال ثم يجد تلك الأحوال ترخص له مثلا إن كانت من عالم الجمال أو تشدد عليه إن كانت من عالم الجلال، ويجد تلك المواجيد ثابتة لاتتغير عندما يشتغل بالبشريات مثل أن يأكل أو يشرب أو ينكح أو غير ذلك، فإن وجد تلك الأحوال فهو إذن صاحب مقام ويستحق العمل بمقتضى تلك المواجيد، وأما إن وجد تلك الأحوال حائلة، وتلك المواجيد زائلة، فإن الأدب الواجب عليه أن يعمل بمقتضى العلم الحجابى ولايفارقة إلا إلى مقام ثابت،و أنه لايزال مع الأوراد إلا بمقامات صحيحة ينتقل إلى أعمال أخرى، وبالجملة: فلا يعتمد على الأحوال، بل على المقامات. فهذا هو أدب هذا التنزل.

قوله :

(وقال لى: آليت لا أقبلك وأنت ذو سبب أونسب)

قلت :

هذا التنزل فيه تغليظ على من يتعلق بالأعمال ويعرض عن الأحوال، وقد علمت وصيته إلى أن الأحوال هى التى يجب أن لايعرض عنها إلى الأعمال وأنها الأحوال الثابتة التى يأكل فيها طعامه ويشرب فيها شرابه لاتحجبه البشرية مابه عن مشاهدتها ومنازلاتها، وفى هذا التنزل إعلام أن الحقيقة لايتوصل إليها بسبب صالحا كان أوغير صالح.

١٠- موقف العزاء :-

قوله :

(أوقفنى فى العزاء وقال لى: وقت نعمة الدوام فى الجزاء بأيام الفناء فى العمل)

قلت :

معنى العزاء هنا هو العوض عن (٦٠/أ) الفايت (عمافات)، فتأمل هذا المعنى فى جميع هذا الموقف تجد التنزلات التى فيه ناطقة به، فمنها معنى هذا التنزل الخاص وهو قوله "وقت نعمة الدوام فى الجزاء" وشرح ذلك أن العامل إذا عمل صالحا مثلا فإن رأى أنه عامل فإنه ليس بفان فلايستحق دوام الجزاء ولانعمة الجزاء، وإن كان فانيا فى عمله فهو المستحق لنعمة الدوام فى المجازات.

وحقيقة الفناء المشار إليه يظهر بحسب حال صاحب العمل: فإن كان صاحب هذا الفناء هو من أهل العمل بالعلم النافع وهو العمل الصالح فهو من عوام هذه الطريقة، فالفناء اللائق به إذ ذاك هو عدم الالتفات إلى عمله الصالح وغير معتد به ولامعول عليه ولامعتقد أنه ينفعه، بل يقوم له توكله وتفويضه وتسليمه مقام الاعتداد بعمله أن لويقع الأضداد فكيف وقد ضره ذلك، وإن كان هذا العامل من طبقة فوق هذه الطبقة بأن كان مثلا من أهل المعرفة وهم الذين أفنت التجليات الإلهية بعض رسومهم ففناؤه فى العمل هو أن يشهد الفاعل الحق فى كل عمل من أعماله، وهذا العامل الذى هذه صفته هو الذى يستحق نعمة الدوام فى العمل؛ لأنه يشهد العامل من هو؛ فلا يرى لنفسه استحقاق مجازاة؛ فهذا هو صاحب نعيم الدوام فى المجازات. فكأن مضمون التنزل هو أن يحث السالك على أن يشتغل بملاحظة الحق تعالى عن العمل،

وإن كان عاملا هذا للناقص وملاحظته لنقصانه بشهود الفاعل الحق عن فعل نفسه فهو إرشاد.

وأما تفسير مافى هذا التنزل من وجه العزاء الذى هو التعوض عن الفايت، فهو مايذكر إما بالنسبة إلى الناقص المذكور وهو المحجوب فهو أن (٦٠/ب) يعظم له الجزاء عندما يفنى بالتوكل أو التسليم أو التفويض عن اعتبار العمل، فهؤلاء يعظم لهم دوام النعيم فى الجزاء بما يجدونه من حلاوات حصول هذه المقامات التى هى التوكل والتسليم والتفويض، وهى أحوال سنية ومقامات علية يتحققون عند ذوقها أنه حصل لهم من المجازاة مالم يحصل للقوم الذين هم يعدون الأعمال الصالحة ويتحججون بكثرتها وأنها ناجحة، فإذن تاريخ النعيم الدوامى لهؤلاء هو أيام ذلك الفناء الخاص فى العمل، وهذا التفوض عزاء.. فافهم.

وأما من فوقهم فعزاؤهم بأن يجدوا من العوض ماهو أعلى من عوض من ذكر، فإن فناءهم كان بالحق تعالى وبتجليه النورى، فيجدون من حلاوة أحوال المواجيد ولذاذات مطالعات الخباب القدسى مايستصغرون معه كل مجازاة، فإذن تاريخ نعمة الدوام لهؤلاء هى تلك الأيام التى هى أيام الفناء فى العمل، فالحظ مافى هذا اللفظ من هذا التنزل من الحلاوة، وما على فصاحته من الطلاوة، ولتعلم أن الحال فى السلوك هو هذا فاعمل بموجبه، فإنه يوصل كل سالك إلى سنى مطلبه ولايعدل عن مذهبه، وقد بمنصبه تسعد وهذا هو عزاؤهم.

قوله :

(وقال لى: إن قلت لك أنا فانتظرت أخبارى فلست من أهلى)

قلت :

اعلم أن خطاب الحق لأوليائه إنما هو تجلى (تجل) لا بالحروف والصوت، ولى فى هذا المعنى أبيات وهى :

إذا وافا خطابك عن تجل	بلا مثل ولا صوت وحرف
فذاك الحق لا ما جاء نطقا	على قانون عادات وعرف
فإن قال امرء فخطاب موسى	فقل لا كيف فيه وذاك يكفى (٦١/أ)

وهذا التنزل هو ناطق بمضمون ماذكرناه، وبيانه أن معنى قوله (إذا قلت لك أنا) أى إذا حصل لك تجلى (تجل) منى ذاتية مشاهدة، فهذا هو المراد، وأما بقية التنزل فيشهد بذلك، وقوله (فانتظرت أخبارى) أى النطق بالصوت والحرف، فلست من أهلى، فدل على أن أهله هم الذين لهم الشهود الذاتى الذين لاتعلق لهم بالحروف والأصوات، فإن قال قائل فهل للحروف والأصوات حضرة نسمع منها، فالجواب نعم، وهى عالم الشهادة بالشروط التامة، ووجه كون هذا التنزل من مقام العزاء، أن مشاهده له عزاء عن النطق، وعن الحرف والصوت بالتجلى الذاتى، وفيه معنى آخر هو واقع محقق وهو أن يقال للعبد :أيها العبد إذا تعرفت إليك كشفا وتجليا فتركت إقبالك على ماتعرفت به إليك وجنحت إلى مايقتضيه العلم الخبرى فأنت من أهل الحجاب لامن أهلى، فإن نصيب المحجوب هو الخبر، ونصيب أوليائه تعالى هو العيان والتجلى وهو المعبر عنه بقوله (إذا قلت لك أنا) وهذا هو العوض.

قوله :

(وقال لى: أنا الحليم وإن عظمت الذنوب وأنا الرقيب وإن خفيت الهموم)

قلت :

هذا التنزل يشبه أن يكون فى طور العلم؛ فإنه فى تنزل سبق ذكر فيه ما مضمونه: اجعل ذنبك تحت رجليك واجعل حسنتك تحت ذنبك. وهذا فيه تحريض على اعراض السالك عن الحسنة والسيئة لاشتغاله بالحق تعالى وفيه مطلوبه. ومعنى الحليم: المتجاوز عن ذنب المذنب، والرقيب هو الذى لاتأخذه الغفلة، فيخفى عنه مايرقبه، والهموم هنا هى جمع هم، وهو مايهم المرء أن يفعل وهو القصد بالقلب.

قوله :

(وقال لى: من (٦١/ب) رآنى صمد لى، ومن صمد لى لم يصلح على المواقيت)

قلت :

معناه: من راى صمدانيتى كان من جملة ماصمد، ولايعتبر فى معنى الصمد هنا أحد معينيه (معانيه) وهو المفسر بأنه الذى يصمد إليه الحوائج،

بل يفسر بالمعنى الثانى وهو أن الصمد الذى لاجوف لـه، والإشـارة فيـه هـى موافقة لهذا المعنى الثاني؛ وذلك لأن الصمود بهذا المعنى هو شهود الوحدانية المطبقة التي لاتفاصيل فيها، ومن شـهدها انفسد (أفسد) عليه طـور العلم، وانفسد تبعا للعلم العمل، وذلك لغيبة عقلـه، فلم يعتبر المواقيت، بـل إنما ينصلح حاله فى المقام الذى انتهى إليه فى عدم الالتفات إلى السوى بوجه من الوجوه، فلم يتأت منه العمل الصالح ولا العلم النافع فضلا عما سواهما.

قوله :

(قال لى: قد تعلم علم المعرفة وحقيقتك العلم فلست من المعرفة)

قلت :

هذا التنزل يحتاج كل أحد إليه ليعـرف مراتب النـاس، وفيـه الفرقـان بين المحق والمبطل ممن يدعى معرفة الحق تبارك وتعالى، وحقيقة ذلك أن تعلم أن من نقل التوحيد نقلا عن أهله أوعن كتب أهله وهم خلق كثير فهؤلاء هم الذين علموا علم المعرفة، إذ كل ماتوصل (ماوصل) إليهم فإنما وصل إليهم نقلا، ولافرق فى حقيقة النقل بين من نقل أحكام المعرفة وبيـن من نقل أحكام العلم، فصاحب هذا النقل يتكلم فـى المعرفـة وحقيقته العلـم (أى حقيقة مقامه هـو مقـام العلـم) فليس هـو إذن مـن المعرفـة (أى مـن مقـام المعرفـة) وينبغى أن يعلم أن هؤلاء الموصوف حالهم لهم فى هذا المقام مراتب وكلهم يجمعهم المقام فمنهم من ينقل أحكام المعرفـة من أهلها، أو من كتبهم وهو يحس بمقام المعرفة فى وجوده كأنه ينظر إلى مانقل مـن وراء حجاب رقيق (٦٢/أ) فيصدق بذلك تصديقا تماما (تاما) ولايقدر علـى جحـود مـا أدرك، وهؤلاء طوائف أعنى منهم المقل ومنهم المكثر، وعلى قـدر الإحساس يكون التصديق بالمعرفة.

ومنهم من لايحس بشئ من أحكام المعرفـة أصلا، وهؤلاء هم أهل مقام العلم؛ لأن الكلام ليس هو فى الجهال وإنما هـو فـى أهل الإدراك، فإذن هؤلاء هم أهل العلم وهم أيضا علـى مراتب فمنهم من هو قريـب مـن الإحساس وهؤلاء هم الذين يسكتون عن أهل المعرفة ولاينكرون أحوالهم ولايعترفون بها، وهؤلاء منهم القريب والأقرب.

وسكوتهم عن الإنكار علـى أهل المعرفـة هو علـى قدر قربهم من الإحساس وبعدهم منه وإن جمعهم القرب من الإحساس لكن يتفاوتون فيه،

ومنهم من لايقرب أن يحس بمقام المعرفة وهؤلاء هم أهل الإنكار على أهل المعرفة وهم أيضا متفاوتون فى ذلك: فأشدهم إنكارا هو أشدهم بعدا من مقام المعرفة وعلى حقيقة مقادير البعد يكون مقادير الإنكار، وكل من عرف ماقلته حقيقة واعتبر حال العالم وجد ماقلته حقا، فإذن كلا هذين الفريقين ليسوا من أهل المعرفة.

قوله :

(وقال لى: قد تعلم علم الوقفة وحقيقتك المعرفة فلست من الوقفة)

قلت :

قد علمت ماقيل فى شرح التنزل الذى قبل هذا التنزل فى الفرق بين العلم والمعرفة فانقل ذلك البحث برمته إلى ههنا تعلم ما اشتمل عليه هذا التنزل، فإن قال قائل إن قولنا علم المعرفة هو أمر متوجه لأن المعرفة تلى مقام العلم فيوصف به منها ماتناوله النقل أما الوقفة فلا يليها العلم إذبينه وبينها مقام المعرفة، فكان القياس أن يقول معرفة الوقفة فى موضع قوله علم الوقفة، فالجواب: أن العارف والحالة هذه إنما تناول أحكام الوقفة نقلا، وحقيقة النقل حيث كانت (٦٢/ب) هى العلم؛ لأن العارف إنما تناول أحكام الوقفة صورا فقط، غاية مافى الباب أن صور أحكام الوقفة تكون سلبية مثل أن تعلم أن أحكام الوقفة مثلا هى أن ليس فيها واقف ولا علم ولامعرفة وأنها ليس كمثلها شئ، وأن كل مايخيل فى بالك فالوقفة لاتشابه ذلك، وهذا هو نصيب ماينقل نقلا عن مقام الوقفة. لكن العارف إذا نقل هذا النوع من النقل كان الناقلون فيه أيضا على مراتب شبيهة بتلك المراتب المذكورة فى شرح التنزل الذى قبل هذا التنزل، وهو أنهم ينقسمون إلى طائفة تحس بصدق أحكام الوقفة لشفوف حجابهم عنها، وهؤلاء متفاوتون أيضا كما تقدم، وإلى طائفة لايحسون وهؤلاء على مراتب كما تقدم فمنهم من يسكت عن الإنكار على الواقفين وهم أيضا متفاوتون، ومنهم من ينكر وهؤلاء المنكرون أيضا منهم شديد الإنكار، ومنهم دون ذلك على قدر أحوالهم فى القرب والبعد.

فإذن كل هؤلاء ليسوا من الوقفة، وفى كل هذه التنزلات معنى التعوض عن الفايت (الفائت)، وذلك التعوض فى حق من ذكر فى هذين التنزلين هو اكتفاؤهم بمقاماتهم عن المقام الذى نقلوا أحكامه وهم فى الحقيقة دونه..

قوله :

(وقال لى: حقيقتك مالاتفارقه لاكل علم أنت مفارقه)

قلت :

بين هنا (أن) العلم قد يفارقه من هو مقامه؛ وذلك لأن العلم هو المستودع، وماهو المستقر، وأن المستقر (هنا) هو الوقفة، وأما المعرفة فهى متوسطة المقام بين الوقفة وبين العلم، فهى أبعد مفارقة من العلم، لكن هى أيضا مستودع؛ إذ ليس قرار دون الوقفة، وهو مضمون قوله تعالى (ألا إلى الله تصير الأمور) فإذن الوقفة هى حقيقة الواقف وليست المعرفة هى حقيقة العارف فضلا عن أن يكون العلم حقيقة العالم.

١١- موقف معرفة المعارف (٤٥) :-

اعلم أن معرفة المعارف هى مقام لكنه دون مقام المعرفة، وذلك لأن المعرفة هى (٦٣/أ) معرفة الله تعالى من مراتب أسمائه وصفاته وأفعاله على التدريج، فنسبتها إلى الله تعالى، وأما معرفة المعارف فهى معرفة تلك المعرفة فنسبتها إلى صور معرفة الله تعالى لا إلى الله تعالى، فهى برزخ بين العلم الحجابى وبين معرفة الله تعالى.

ولذلك تعرض فيها لذكر صور العلم ولذكر صور المعارف فهى كيف كانت إنما تتعرف فى عالم الصفات، وحقيقتها هو علم صور الأشياء، فهى علم فى ماهيتها، وإنما سميت معرفة لأن فيها مع صور العلم صور المعرفة فأضيفت فى اللقب إلى أشرف قسمى صورها وهو قسم صور المعرفة، فلاجرم أطلق عليها اسم المعرفة ولم يطلق عليها اسم العلم.

وتنزلات هذا الموقف يحتاج إلى معرفة شرحها العلماء والعارفون جميعا وفيه إرشاد كاف لأهل البداية فى سلوك الطريق إلى الله تعالى، وفيه خلاص للعلماء من ظلمة عدم ظفرهم بالحكم، والحكم هو ما يلزم الأمر الذى يسميه أهل رياضة العقول وسطا؛ إذ هو الذى يقترن بقولك؛ لأنه حين تقول لأنه كذا. غير أن فى الحكم المشار إليه هنا معنى هو به أخص من ذلك المسمى وسطا عندهم، وذلك المعنى هو كون هذا الحكم حقا فى كل صورة من صور معرفة المعارف، وعلته أيضا يكون (تكون) حقا، وليس الأمر فى

الوسط الذى يشيرون إليه هكذا، بل قد لا تكون العلة صحيحة فى أنها علة لذلك الحكم ولاتوسطها صحيح، لكن توهموا أنه علة صحيحة وأن التوسط حق وإن كانوا لم يقصدوا به كونه باطلا، بل كونه حقا، لكنهم يخطئون فى الحكم، فإذن الحكم الذى يعتبر فى معرفة المعارف هو أخص من الحكم المعروف بين أهل الصناعة المذكورة.

فلنعد الآن إلى شرح ما يشتمل عليه تنزلات هذا الموقف من الصور العرفانية والعلمية وبالله التوفيق (٦٣/ب).

قوله :

(أوقفنى فى معرفة المعارف وقال لى: هى الجهل الحقيقى من كل شئ بى)

قلت :

فى لفظ هذا التنزل مجاز وهو تسمية معرفة المعارف جهل كل شئ بالله تعالى، وهى فى الحقيقة سبب الجهل الحقيقى، فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه وأعربه بإعرابه، وإنما كانت سبب الجهل لأنها صور العلوم وصور المعارف كما ذكرنا، والصور هى تعينات والتعينات عدمية فى النظر الحق، والعدميات لاتدل على الوجود، ولما كان الحق تعالى هو الوجود الصرف لم يدل عليه ما هو عدم صرف، وبهذا الاعتبار أيضا سمى معرفة المعرف جهلا حقيقيا – إذ من المعلوم أن الجهل الحقيقى هو العدم الصرف؛ ولذلك كان هو الجهل الصرف بالوجود الصرف.. فافهم.

وفى هذا التنزل سر لطيف وهو فى قوله (من كل شئ بى) مع العلم* وذلك بعض الأشياء لاكلها، لكن المراد شئ آخر به صح إطلاق الكلية وهو غامض فتفطن له، وهو أن صور الأشياء من كونها عدمية هى منشأ الجهل بالحق تبارك وتعالى، فكأنه قال: صور الأشياء كلها هى تكون منشأ الجهل (٦٤/أ) لكل جاهل به تعالى، فالكلية المشار إليها إشارة إلى صور الأشياء كلها، فافهم ذلك، واعلم أن طريق حصول التجهيل والتغليط بها إنما هو من كونها تشير إلى العدم إشارات ذاتية لها لأنها عدمية.

قوله :

---

* بأن كل شئ لايصلح بأن ينسب إليه الجهل إذ لاينسب الجهل إلا لما يصح منه العلم.

(وقال لي: صفة ذلك في رؤية قلبك وعقلك هو أن تشـهد بسـرك كـل ملك وملكوت وكل سماء وأرض وبر وبحر وليـل ونهـار ونبـي وملـك وعلـم ومعرفة وكلمات وأسماء وكل ما في ذلك وكل ما بين ذلك يقـول ليس كمثلـه شئ، وترى قوله ليس كمثله شئ هو أقصى علمه ومنتهى معرفته)

قلت :

رؤية القلب هو إدراك أهل القلوب المنورة بالصدق، ورؤية العقل هو إدراك القوة المفكـرة، وأمـا الشـهود بالسـر فهـو نـور الفطـرة وهـو محيـط بالإدراكين المذكورين ولذلك أخبر أنه يشـهد ولـم يقـل بـه يـدرك، وذلـك لأن الشهود في اصطلاح طائفة أهل الله تعالى هو أعلى من الفهم والإدراك، وفي ذكر السر معنى آخر وهـو الإشـارة إلـى استجلاء تلـك الصـور العدميـة فـي النفس وذلك أقوى لأن يكون سبب الجهـل المذكـور إذ مـدارك الحـس أوصـل إلى الوجود من مدارك التوهم وصوره، والملك هو الفلك المكوكب بما حوى، والملكوت ما فوق. وقد كان في ذكر هذين كفاية لكن لمـا لـم يكـن يعلـم أكـثر الناس من ذلك لم يكتف به، أو أنه أراد التفنن في التمثيل، ومعاني ألفـاظ بعـد مفهومه، وبقي معنى **قوله** : (يقول ليس كمثله شئ) ومعنـاه ظـاهر، وهـو أن صـور هذه الأشياء يقول لك (تقول لك) بلسـان الحـال إن الصفـات التـي تليـق بالحق إنما هي الصفات السلبية، وذلك هو مضمون **قوله** : (ليس كمثله شـئ) وإنما كـانت دلالتهـا عنـد القلـوب والعقـول علـى هـذه الصفـات السـلبية لأنـهـا عدميات، والشيء إنما يرشد(٦٤/ب) في الحقيقة إلى نفسه وهي عدم، فأشـار إلى العدم، وذلك ذاتي للصـور؛ إذهـي تعينـات كمـا سـبق ذكـره؛ ولذلـك قـال (وترى قولها "ليس كمثله شئ" هو أقصى علمـه) يعنـي فـي الصـور العلميـة، ومنتهى معرفته يعني في الصور العرفانية، وهذا هو التجهيل المشار إليه، إذ معرفة الحق تعالى تدعـو العـارف إلـى الإثبـات لا إلـى السـلب، ولذلـك قـالت الحقيقة الحيوية إن الحق تعالى هو الظاهر والعـالم غيـب وهـذا إثبـات يعرفـه أهله لأنهم إنما يرون الأشياء بالله تعالى لا بأنفسهم، أعني رؤية أصل (أهـل) المعرفة. وأما ما فوقها فالأمر على نحو آخر لا هو ذا ولا غيره فائدة شريفة. اعلم أن من جملة حقيقة قول الأشياء كلها ليس كمثله شئ وكونها مجهلـة هـو ما عرض للفلاسفة وأهل النظر من عدم الري بعلومهم وكونهم لم يصلوا إلـى ما يثلج به الصدور ولا إلى مـا يحصـل بـه اليقين حتـى أن نهايـة أحدهم إذا

انتهى إلى الغاية أن يقول علمت أنى لا أعلم شيئا، وقد نقل إلى من حضر وفاة الأفضل الخونجي رحمه الله وسمع منه عند الموت قوله : "نهاية ما وصلت إليه أنى علمت أنى لا أعلم شيئا غير مسألة واحدة وهو كون هذا المصنوع مفتقر إلى صانع". والفقر يرجع عندى أنا إلى أمر سلبى، فما علم شيئا أصلا ونقل إلى أحاد ثقات عن الحسن الخسروشاهى رحمة الله عليه أنه قال : "علمت أننى لا أعلم شيئا ثم افتخر بأنه علم ذلك.

ومعلوم أن علمه بالسلب سلب للعلم، وسمعت من شيخنا الجمال الشريشى رحمه الله نقلا عن شيخه ببغداد أنه قال : "والله ما أفرق بين حقيقتى البياض والسواد علما حقيقيا أو قال ما أعلم حقيقتهما، وهؤلاء جله وكلهم على هذا المنهج درجوا، وعن الاعتراف بالخيبة من هذا المطلوب العزيز ما خرجوا، وإنما منعهم من الوصول (٦٥/أ)استناد علومهم إلى صور الأشياء وذلك (متعد) ومجهل وصفه إسنادهم إلى صور الأشياء أنهم انتزعوا من المحسوسات صورا ذهنية هى تلك التى أشرنا إليها بعينها فوجدوا تلك الصور فى أذهانهم متمايزة، فأضافوا الأشباه إلى أشباهها وحصروها فى كليات خمسة وحصروا ما يتصرف فيه هذه الكليات الخمسة فى مقولات عشر، وكل هذه هى صور المعلومات، ولذلك لا تحمل إلا على صوره صورة مثل قولهم (كل ج ب) أى كل صورة (صورة) من صور الجيم فهو صورة ما من صور الباء، والصور كما علمت مجهلة نعوذ بالله من تخيلها، ولى فى التحذير منها أبيات وهى :

نفضت منك يدى يا عالم الصور	من العقول إلى الأفلاك والأكر
فكيف بى فى الذى من دون ذلك	من معادن ونبات أو من البشر
قد خاب من (شام برما) منك منتظرا	غيثا من الجهل لا غيثا من المطر
وضل سعى الذى قد سار فى طلب	على طريقك لم يقعد ولم يسر
يهديه منك شعاعات مخيلة	إلى الضلال وترميه على الغرر
فكم سعى بك مغرور يروم علا	فما التقى رابح منهم بمبتكر
إذ يشربون ولا يروى غليلهم	من مشرب صفوه شر من الكدر
فما يزالون فى بهماء مدهشة	حتى من الأقربين السمع والبصر
إياك إياك والكلى تجعله	للحصر أهلا تقع منه على الحصر
واجعل مكان براهين العقول سنا	تقليد ظاهر معرى سيد البشر

فإنـــــه راية تهديك سنتــــــــه ... لمنهل رايـــق فـــى الورد والصد
لموطن الوهب لا مـمـا يحصلـــه ... كسب فكفر خفى يكسب الفكر (٦٥/ب)
كـــــم من قدرة مخلوق مقيـدة ... تعطيك أو قدرة الخلاق للقـــــدر
مواهـــب لا تسل عنهـــن منطقنا ... فالنطق ليس بمأمون على الخبـــر
فللحقيـقـــة تعبير بـمـنـطـقـهـا ... عمـــا العبارة تعزوه إلـــى العبر
وما بقى مـــن قصاراه ومنطقــه ... إلـــى الفناء بمحـــو الغير والأثـــر
حتى يزول الذى مـــا كان قط ... ولا يزال من لم يزل فى بادى النظـر
ولا يراه سـواه فارض إن وقفت ... بك المطامع دون الحـــــد واقتصر
وبعـد ذلك أطوار يمـــر بـــها ... من فى سبيل السوى لم يسرأ أو يسـر
إلـــــــى ثلاثة أسفار ورابعها ... لواحد أحدى الجمع فـــى السفـــر
له الرقى إلـــى غير النهايـــة ... فى الدارين يتبع المختار فـــى الأثر

قوله :

(وقال لى: إذا عرفت معرفة المعارف جعلت العلم دابة من دوابك وجعلت الكون كله طريقا من طرقاتك).

قلت :

قد تقدم أن مقام معرفة المعارف برزخ (بين مقـامى العلم والمعرفة) والبرزخ حد إذا حقق صـار مطلعا علـى مـا هو حد بينهما، أعنـى الظـاهر والباطن، وذلك أن العلم هو الظاهر والمعرفة هى الباطن، ومعرفـة المعـارف هى الحد، فإذا أكملت صـارت مطلعـا (مطلعـة) علـى الظـاهر والبـاطن فهذا معنى قوله "إذا عرفت معرفة المعـارف جعلت العلم دابـة من دوابك" وهـو الظاهر، وقوله دابة من دوابك استعارة: أى يكون العلم بيدك تملكه وتتصـرف فيه وتركبه فتصل به إلى حيث تحب أنت، فكأنه قال: لا يحكم عليك بخلاف الجاهل (٦٦/أ) بها.

ومعنى **قوله :** "وجعلت الكون طريقا من طرقـاتك" أى لم أقفك مع الكون، وفيه معنى آخر وهو أن يجعل الكون مظاهر ومجالى تستجلى فيه المحاسن العرفانية من حيث حسن الصـورة لا من حيث صورة الحسـن، ويجوز أن يكون معناه هو من حيث صورة الحسن فيكون القصد فى كونـه طريقا من طرقاته، أى يتعدى فى الكون سالكا إلى الحق، فيكون الكون طريقا له يسلكها إليه تعالى، فإن التجليات فى الكون تنقل السالك فيها إلى المكون،

فإن العالم إنما سمى عالما لأنه علامة على الحق تعالى، فكل حقيقة منه لها وجه خاص إليه تعالى بذلك الوجه هى قائمة، وذلك الوجه الخاص هو الذى منه يكون الترقى، وتلك الدقيقة علامة على ذلك الوجه الخاص بها.

قوله :

(وقال لى: إذا جعلت الكون طريقا من طرقاتك لم أزودك منى، هل رأيت زادا من طريق)

قلت :

هذا يؤيد التفسير الأخير من التنزل الذى قبل هذا التنزل وهو أن يجعل الكون طريقا من طرقاته يرتقى منه إلى الوجه الخاص، ومعنى قوله (لم أزودك) أى لم أجعلك تستصحبه، بل كلما استجليت منه مجلس (مجلسا)، أخذك الوجه الخاص منه فتعلقت فيه بالحق، فيكون فى كل كون بالحق تعالى لا بذلك الكون، ثم قال "هل رأيت زادا من طريق" أى الزاد معين على الطريق فالزاد صديقك والطريق عدوك تستعد له فلا يكون فاهو صديق هو ما هو عدو.

قوله :

(وقال لى: الزاد من المقر، فإذا عرفت معرفة المعارف فمقرك عندى وزادك من مقرك، لو استضفت إليه الكون لوسعهم)

قلت :

معناه أن المطلع إذا كان به السالك كان بالحق لا بالكون فهى العندية المشار إليها فى قوله (فمقرك عندى) (٦٦/ب) فكأنه قال: زادك من عندى، ومعنى (لو استضفت إليه الكون لوسعهم) أن عندية الحق تعالى مظهر أنوار تجلياته، ونور التجلى الوحدانى يصنع الأكوان فيرى الغير فى العين، فكأنه قال: الكون يذهب منه صفة الإمكان بظهور صفة الواجب الحق.

وحاصل ذلك أنه لا تزوده من العلم - كما ذكر قبل (قبلا) - من معرفة المعارف فتصير أحكامه فى العبادة أحكام العارفين لا أحكام العلماء وحسناته حسنات المقربين لاحسنات الأبرار وزادهو (زاده) المعرفة، فإنه يحيل الغير فى نظره إلى العين، والكون إلى نور المكون الحق، فإن قلت فما وجه الكلام إذا كان هذا هو المراد، فالجواب أن الزاد هو الذى يبلغ المسافر، وتجليات الأنوار هى (التى) تبلغ المسافر بالسلوك، وفى قوتها تبليغ كل

محجوب إلى المطلوب، فإذن لواستضاف المحجوبين بالكون لوسعهم (أى لكفيهم).

قوله :

(وقال لى: لا يعبر عنى إلا لسانان: لسان معرفة ويته إثبات ما جاء به بلا حجة، ولسان علم آيته إثبات ما جاء به بحجة).

قلت :

التعبير عن الحق فى هذين المقامين، أعنى مقام المعرفة ومقام العلم، فى إثبات التعبير، وأما مقام الفردانية فليس منه عبارة، نعم هناك طور ثالث فيه يكون التعبير حقيقة بلا حجاب لكن لا عن الحق بل عن مراتب أسمائه وصفاته، وهو مقام التحقيق وليس هو من المقامات المعروفة للسالكين، وإنما هو كمال ينتهى إليه الأقطاب، وهذا المقام هو فوق مقام الوقفة (لأن الوقفة فناء عن الغير ووقوف عن السير) وهذا إثبات بعد الفناء وصحو بعد المحو، فنعود إلى شرح اللفظ ونقول : لسان المعرفة يهدى إلى (الأسماء) بنور التجليات (٦٧/أ)وآيته (أى علامته) أنه شاهد لنفسه لايحتاج إلى إثبات حجة عليه، كما أن الحس شاهد لنفسه لا يحتاج إلى إثبات حجة عليه، كما أن الحس شاهد لنفسه لا يحتاج إلى دليل، فهذا معنى قوله (آيته إثبات ما جاء به بلاحجة).

وأما لسان العلم وهو (علم المنقول) والمعقول فعلامته إثبات ما جاء به بحجة أى بدليل، فأما أدلة المنقول فالأدلة السمعية، وأما أدلة المعقول فهو (فهى) إظهار الوسط، وهو الذى تعترف به لأنه حين يقال لأنه كذا.

قوله :

(وقال لى: لمعرفة المعارف عينان تجريان: عين العلم، وعين الحكم، فعين العلم تنبع من الجهل الحقيقى، وعين الحكم تنبع من عين ذلك العلم. فمن اغترف العلم من عين العلم والحكم، ومن اغترف العلم من جريان العلم لا من عين العلم، تقلته ألسنة العلوم وميلته تراجم العبارات، فلم يظفر بعلم مستقر، ومن لم يظفر بعلم مستقر لم يظفر بحكم).

قلت :

يريد أن مقام العلم غيريه محضة وحجاب قاطع، وهو الجهل الحقيقى، وأما عين الحكم وإن كانت حجابية أيضا لكنها علم عليه دليل وفيه

تفسير آخر، وهو أن الجهل الحقيقي هو الفناء، والعلم الذى ينبع منه هو أسرار التوحيد ولطائف المواجيد، وأما عين الحكم النابعة من عين ذلك العلم فهى العلوم الحقة التى ظواهرها للعمل الصالح وبواطنها للعرفان الواضح، وأما إن تجاوز المغترف هذين العينين فإنه إنما يغترف من جريان العلم فتتقله ألسنة العلوم وتميله تراجم العبارات، والتراجم بالجيم صفة التراجم ومعناها ظاهر، والتزاحم (بالزاء والحاء) فمعناه كثرة اختلافات العبارات وكون كل عبارة يتبعها (شبهها) أو شبه أكثر من واحدة فلايستقر لا لعلم ولا مظفر بالحكم.

قوله :

(وقال لى: قف فى معرفة (٦٧/ب) المعارف وأقم فى معرفة المعارف تشهد ما أعلمته، فإذا شهدته أبصرته، وإذا ابصرته فرقت بين الحجة الواجبة وبين المعترضات الخاطرة، وإذا فرقت ثبت، ومالم تفرق لم تثبت).

قلت :

هذا التنزل نافع جدا، وطريق الانتفاع بها أمران: إما ذوق يراعيه يكون هو الهادى إلى مراد الشارع من الأحكام، وإما تقليد أهل الأذواق دون من سواهم. وأما علامة واجد هذا العرفان فهو فى المثال بمنزلة من شهد أن المقصود من العبادة هو جمع القلب على الحق تعالى، فهو يلاحظ هذا المعنى، فأين من وجد وجها فى المسئلة (المسألة) يشير إلى ما يجمع على الحق تعالى علم أنه الحكم المراد للشارع (عليه وسلم) فيدع ما سواه من الوجوه المحتملة، وصاحب هذا المقام هو الذى يظفر بالحكم ويثبت فى العلم.

قوله :

(وقال لى: من لم يغترف العلم من عين العلم لم يعلم الحقيقة، ولم يكن لما علمه حكم، فحلت علومه فى قوله لافى قلبه، كذلك تحل فيمن علم).

قلت :

ما يشرح هذا التنزل بأوضح من لفظه.

قوله :

(وقال لى: إذا ثبت فانطق فهو فرضك)

قلت :

معناه: لا ينطق حتى يثبت لك العلم على النحو الذى أشـرنا إليـه فـإذا ثبت فيه فرض عليك إذ ذاك الفتيا.

قوله :

(وقال لى: كل معنوية ممعناة فإنما معنيت لتعرف، وكل ماهية ممهـاة إنما أمهيت لتخترع).

قلت :

هذا التنزل فى قوته الإعلام بأن موجودات الحق تعالى التى توجـه إليها الإيجاد لايتناهى (لا تتناهى)؛ وذلك لأن المعنويات هى معانى الممكنات، ومثالهـا الكليات مثل المقولات العشر ومـا فـى تفاصيلهـا، وهـى معنويـات تتعرف فيما تحتها وفيما يقال عليه، وكل ممكن لـه ماهيـة. وقد ذكـر أن كـل ماهية فإنما أمهيت لتخـتـرع، فـإذن كـل ممكن لابـد أن يخـتـرع (٦٨/أ) وهـذا يشهد للغزالى رحمه الله فى نصره قوله (ليس فى الإمكـان أبـدع مـن العـالم) [٤٦] ولست أقول من هذا العالم فـإنى أرى فـى شـهودى أن الفلـك التاسـع بمـا حواه شخص نوع واحد من أنواع لا تتناهى.

قوله :

(وقال لى: كل محلول فيه وعـاء، وإنمـا حـل فيـه لخلـو جوفـه، وكـل خال موعى وإنما خلا وإنما أوعى لفقره).

قلت :

هذا التنزل فيه علوم جمة، والتعرض لذكرهـا يفتـح بـاب الكـلام فيمـا يضيق به العمر ويستنفذ الزمان وهو لا يفرغ والمعجز عن اسـتيعابه يقتصـر على الإشارة وهى أن الحقيقة تقتضـى أن تطلب كل ماهيـة أن يستغنى بذاتهـا عن (غيرها) ثم أنه يدرك كلها العجز فتخلو أجواف بعض فيحـل فيهـا بعـض مما يفتقر إلى الوعاء، وهذا مثل الأفلاك فإنها أوعية لما احتـوت عليـه وإنمـا خلا جوفها لعجز مادتها أن تكون مصمتة، ثم إن موجودات أخرى مفتقره إلى الوعاء فحلت فى أجواف هذه الأفلاك كالأركان ونحوها وجميع ما تولد منها.

قوله :

(وقال لي: كل مشار إليه ذو جهة، وكل ذي جهة مكتنف، وكل منظور متخيل وكل معلوم مفهوم وكل مفهوم متخيل وكل متخيل متجزء، ومفطون به وكل هواء ماس وكل ماس محسوس وكل فضاء مصادف)

قلت :

كون المشار إليه ذو جهة ظاهر، وقوله وكل ذي جهة مكتنف إشارة إلى عدم النهاية في المحيطات، وهو خلاف ما يقوله أرسطو وأشياعه من تناهي الأبعاد وما أيدوه من أدلتهم الظاهرة الفساد، وعلامة صحة ذلك أن كل ذي جهة إذا اكتنف كان ما اكتنفه أيضا ذوجهة (ذاجهة) فيكون أيضا مكتنفا والكلام فيه كالكلام فيما قبله، ولا يفضي إلى التسلسل، بل يفضي إلى عدم تناهي الوجود وذلك لعدم تناهي الجود (٦٨/ب) الإلهي وسعة المملكة الربانية، وأما كون المنظور متخيلا فإن صورة الخيال هي له كالمثال ومن ذلك المثال تفطن النفس بوجود ذلك المنظور.

وبقية التنزل فيه إشارة إلى عدم الخلاء في الوجود.

قوله :

(وقال لي: اعرف سطوتي تحذر مني ومن سطوتي، أنا الذي لا يجير منه ما تعرف (به). وأنا الذي لا يحكم عليه ما بدا من علمه، كيف يجير مني تعرفي، وأنا المتعرف به إن أشاء تنكرت به كما تعرفت به، وكيف يحكم علي علمي وأنا الحاكم به إن أشاء أجهلت به كما أعلمت به)

قلت :

سطوته ذكرها فيمن تعرف إليه فصده العلم عن المعرفة وسيأتي ذكر ذلك وإليه الإشارة في تنكره بالتعرف إذا شاؤا (شاء)، مثال ذلك لو تعرف إليه بالقرب حتى رآه أقرب إليه من كل مرئي فإن شاء أحيا في قلبه ظلمة حجاب العلم فينكر بمقتضى العلم خصوصا علم القائمين أنه لا يرى لافي الدنيا ولا في الآخرة لتنزيهم (لتنزيههم) إياه عن الرؤية، ثم إنه كما إذا شاء ينكر بالعلم عن المعرفة، فإذا شاء أيضا ينكر بالعلم فأداه علمه إلى الجهل كأضاليل الفلاسفة وكثير من النظار.

قوله :

(وقال لى: اسمع إلى معرفة المعارف كيف تقول لك سبحان من لا تعرفه المعارف وتبارك من لاتعلمه العلوم، إنما المعارف نور من أنواره وإنما العلوم كلمات من كلماته).

قلت :

قد تقدم أن لمعرفة المعارف مقام يقال له المطلع وهو الذى بين الظهر وأعنى به العلم وبين البطن وأعنى به المعرفة، وله موضع وهو الحد ومظهر فى الحد وهو المطلع، وذلك المطلع يجمع بين (٦٩/أ) حقيقتى الظهر والبطن فى الحد فيخرج الظهر عن ظهريته والبطن عن بطنيته فينكر المعروف الحق عن المعرفة بجمعه بين الأضداد، فإن الظهر ضد البطن فيظلم نور المعرفة بالنسبة إلى نور الجمع وتغيب الكلمات فى المتكلم الحق، ولما كان العلم أكثره يحل فى القول لافى القلب سماه كلمات، ولذلك قال قبل فحلت علومه فى قوله ولم تحل فى قلبه.

قوله :

(وقال لى: اسمع إلى لسان من ألسنة سطوتى ما إذا تعرفت إلى عبد فدفعنى عدت (إليه) كأنى ذوحاجه إليه يفعل ذلك منى كرم سبقى فيما أنعمت ويفعل ذلك (منه) بخل نفسه بنفسه التى أملكها عليه ولا يملكها على، فإن دفعنى عدت إليه ولا أزال أعود ولا يزال يدفعنى عنه فيدفعنى وهو يرانى أكرم الأكرمين وأعود إليه وأنا أراه أبخل الأنخلين أصنع له عذرا إذا حضر، وأبتدئه بالعفو قبل العذر حتى أقول له فى سره أنا ابتليتك، كل ذلك ليذهب عن رؤية ما يوحشه منى فإن أقام فيما تعرفت به إليه كنت صاحبه وكان صاحبى وإن دفعنى لم أفارقه لدفعه الممتزج بجهله، لكن أقول له أتدفعنى وأنا ربك.. أما تريدنى ولا تريد معرفتى؟ فإن قال لا أدفعك قبلت منه، فلا يزال كلما يدفعنى أقرره على دفعه فكلما قال لا أدفعك قبلت منه حتى إذا دفعنى فقررته على دفعه فقال نعم أنا أدفعك وكذب وأصر نزعت معارفى من صدره، فعرجت إلى، وارتجعت ما كان من معرفتى فى قلبه حتى إذا جاء يومه جعلت المعارف التى كانت بينى وبينه نارا أوقدها عليه بيدى، فذلك الذى لا تستطيع ناره النار لأنى أنتقم منه بنفسى لنفسى، وذلك الذى لاتستطيع خزنتها أن تسمع بصفة من صفات عذابه ولا بنعت من نعوت نكالى به أجعل

جسمه كسعة الأرض القفرة وأجعل لـه ألف جلد بين كل جلدين مثل سعة الأرض، ثم آمر كل عذاب كان في الدنيا فيأتيه كله (٦٩/ب) لعينه فيجتمع في كل جارحة منه كل عذاب كان في الدنيا بأسره لعين ذلك العذاب وعلى اختلافه في حال واحدة لسعة ما بين أفكاره وعظم ما وسعت من خلقه لنكاله ثم آمر كل عذاب كان يتوهمه أهل الدنيا أن يقع فيأتيه كله لعينه التي كانت تتوهم فيحل به العذاب المعلوم في الجلدة الأولة (الأولى) ويحل به العذاب الموهوم في الجلدة الثانية ثم آمر ثم آمر بعد ذلك طبقات النار السبعة فيحل عذاب كل طبقة في جلدة من جلده، فإذا لم يبق عذاب دنيا ولا آخرة إلا حل بين كل جلدين من جلوده أبديت له عذابه الذي أتولاه بنفسي فيمن تعرفت إليه بنفسي، فدفعني حتى إذا رآه فرق لرؤيته العذاب المعلوم وفرق منه العذاب الموهوم وفرق له عذاب الطبقات السبعة فلا يزال عذاب الدنيا والآخرة يفرق أن أعذبه بالعذاب الذي أبديته فأعهد إلى العذاب أني لا أعذبه فيسكن إلى عهدي ويمضي في تعذيبه على أمري ويسألني هو أن أضعف عليه عذاب الدنيا والآخرة وأصرف عنه ما أبديته فأقول له أنا الذي قلت لك أتدفعني فقلت نعم أدفعك فذاك آخر عهده بي، ثم آخذه بالعذاب مدى علمي في مدى علمي فلا يثبت علم العالمين ولا معرفة العارفين لسماع صفته بالكلام، ولا أكون كذلك لمن تمسك بي في تعرفي وأقام عندي إلى أن أجيىء بيومه إليه فذلك الذي أوتيه نعيم الدنيا كلها معلوما وموهوما ونعيم الآخرة كلها بجميع ما يتنعم به أهل الجنان ونعيمي الذي أتولاه بنفسي من تنعيم من أشاء ممن عرفني فتمسك بي).

قلت :

هذا التنزل ظاهر بنفسه مع أن المجال في شرحه واسع، وفي قوة هذا التنزل الإشارة إلى معاصي العصاة على اختلافها وإلى أنواع عذاب كل مخالفة على اختلاف أنواعها هذا هو في عمومه (٧٠/أ)، وأما في خصوصه فالمقصود إنما هو الإشارة إلى من تعرف إليه الحق جل جلاله بأنواع التجليات فبنى عنها استعداده وحجبه اعتياده واعتقاده، وكان من إثبات أنانيته بحيث يقول نعم أنا أدفعك، فإنه ما كفاه إثبات نفسه مع الحق في قوله أنا حتى قال نعم أدفعك، والحقيقة تعلم أنه كذب في قوله أنا؛ فإن الأنانية هي لله تعالى، وكذب في قوله أدفعك؛ فإنما الدافع هو الله تعالى، ثم لم يكفه ذلك

حتى كان من عدم الأهلية بحيث يعبر فكأنه ممن رضوا بالحيوة (بالحياة) الدنيا واطمأنوا بها، فإن الرضى بالحيوة الدنيا حجاب كثيف وأكثف منه الطمأنينة بها.

ثم المراد إنما هو الحث والتحضيض على التمسك بالحق تعالى عند تعرفه إلى القلوب بأنوار الوحدانية، والتحذير من معارضتها بالعلم، والتنبيه أيضا على الأدب الذى يجب على الطالب أن يعتمده عندما يجد فى قلبه تجليات الخطاب العرفانى وبوارق النور الوحدانى، وسوف يذكر فى التنزل الذى يلى هذا كيفية الأدب الذى يجب على من تعرف إليه الحق تعالى فى قلبه أن يعتمده وذلك مفسر بعد إن شاء الله تعالى.

قوله : (وقال لى : سلنى وقل يارب كيف أتمسك بك، حتى إذا جاء يومى لم تعذبنى بعذابك ولم تصرف عنى إقبالك بوجهك، فأقول لك تمسك بالسنة فى علمك وعملك، وتمسك بتعرفى إليك فى وجد قلبك)

قلت :

هذا هو الأدب المشار إليه آنفا وهو الذى يجب أن يعتمده السالك، أما أوله فالتمسك بالسنة النبوية فى علمه، ويعنى بالعلم علم الشريعة وهو علم الفقه، لكن فيما يخص العبادات لا ما يعم المعاملات، والمراد بالعمل العمل بهذا العلم المشار إليه وذلك هو العبادة نفسها وإلى ههنا انتهى نصيب العباد، ثم أمره بأدب السالكين إليه تعالى بجواذب الاستعدادات الشريفة (٧٠/ب) والسوابق المنيفة، وهم القوم الذين إذا عبدوه ظاهرا بمقتضى العلم تملقوا إليه باطن (باطنا) بمقتضى الشوق الحثيث السوق ونازعتهم الهمم أن يقتحموا البهم ولا يخشوا من التهم ولهم فى ذلك مراتب فمنهم من يستمر له الشهود فلا يعود، ومنهم من يرجع بعد القيام إلى العقود، وينزل بعد الصعود إلى أوج الوجود إلى حضيض النكوص والهبوط فيعود فيما بين تلك الدرجات وهذه الدركات يكون ما ذكر فى التنزل السابق من تعرف الحق تعالى إلى قلوب هؤلاء السالكين، فأشار بلسان الإرشاد إلى ما ينبغى من الاعتماد، فقال (وتمسك بتعرفى إليك فى وجد قلبك) وهذا التمسك الثانى هو نصيب هذه الطائفة فى سلوكهم وعلى قدر الاستعداد يكون تعرفه إليهم وتمسكهم به، وهذا التمسك المذكور تجهله العقول المحجوبة وتعرفه القلوب المحبة المحبوبة.

ومن أعرض عنه فجزاؤه ما تقدم من ذلك النكال نعوذ بالله من الخذلان وبه منه نعتصم فى خطرات الجنان.

قوله :

(واعلم أنى إذا تعرفت إليك لم أقبل منك من السنة إلا ما جاء به تعرفى لأنك من أهل مخاطبتى تسمع منى، وتعلم أنك تسمع منى، وترى الأشياء كلها منى).

قلت :

هذا أيضا مزيد بسط فى الإرشاد المذكور، فإن السنة مجالها رحب، وفيها لكل أحد ولا يتميز نصيب، وتلك الأنصباء (الأنصبة) غير متميز منها ما يخص كل واحد واحد من أفراد الأمة ولا يتميز (ولا يغير) فيها نصيب السالكين إلى الله تعالى من نصيب السالكين إلى الجنة، وإنما يتميز نصيب كل أحد عند تعرف الحق تعالى إلى قلبه، فإن التعرف هو الذى يميز له نصيبه من مطلق أحكام السنة، فإن الأمر مجهول عند العلماء، وهو عند العارفين متميز.

وليس نصيب زيد مثلا من السنة هو نصيب عمرو، ولا ما هو مقرب لخالد يكون هو بعينه مقربا كزيد (٧١/أ) وإنما يظهر ذلك بأمرين: إما بالتعرف الإلهى فى القلوب، وإما بإرشاد المشايخ رضوان الله عليهم، ولذلك قال (لم أقبل منك من سنتى إلا ما أثبته لك تعرفى).

ورأيت فى كلام الشيخ القرشى رحمة الله عليه معنى هذا التنزل وهو قوله الولى مشرع للخاصة (منبه) للعامة، وتشريعه هو إعطاء كل سالك من الإرشاد ما يليق به ويشرع له منهجا يسلكه إلى محبوبه الحق.

قوله :

(وقال لى: عهد عهدته إليك أن تعرفى لا يطالب بفراق سنتى، لكن يطالب بسنة دون سنة، وبعزيمة دون عزيمة، فإن كنت ممن قد رآنى فاتبعنى وأعمل (لى) ما أشاء بالآلة التى تشاء أليس كذلك تقول لعبدك فالآلة هى سنتى فاعمل لى منها بما أشاء منك لابما تشاء لى وتشاء منى فإن عجزت فى آلة دون آلة فعذرى لا يكتبك غادرا وإن ضعفت فى عزيمة دون عزيمة فرخصتى لا تكتبك عاثرا، إنما أنظر إلى أقصى علمك إن كان عندى فأنا عندك).

قلت :

قد صرح هذا التنزل بجميع ما يجب اعتماده على من أراد الحضرة، ودعته همته إلى محبوبه، ولم يكن سواه تعالى من مطلوبه، فتأمله أيها السيد تجد فيه أجوبة المنكرين على أهل الأحوال والمواجيد، فإن قوله بسنة دون سنة فيه إشارة إلى سعة السنة وأن نصيب كل أحد منها ما يخصصه له التعريف الإلهى ويعرض ظاهرا عما سواه فهذا قوله بسنة دون سنة وبعزيمة دون عزيمة، ثم قال (فإن كنت ممن قد رأى فاتبعنى) أى تمسك بما يبدو لك من أدب رؤيتى وأعرض عما يأمرك به من لم يره، ثم قال (واعمل ما أشاء) معناه اعمل لى من العبادة ما يوافق مقتضى نظرك (٧١/ب) إلى وأنه لا محالة مخالف لظاهر العلم فإن ظاهر العلم للعامة، وأما أهل الرؤية فنصيبهم من السنة ما يقتضى وجد القلب، ثم قال والآلة السنة، ثم نبه على كرم الحق تعالى فى حكمه فقال ما معناه أن الرخص كثيرة فاحملها عند الناس على استعمال الرخصة إرضاء لهم وهى باطنة لموافقة الوجد لا غير، ثم نبه على جماع القاعدة المعتمدة فى هذا الشأن فقال (إنما أنظر إلى أقصى علمك) أى الذى تعمل بمقتضاه فإن كان عندى) أى إن كان مما يجمعك على (فأنا عندك) وإلا فليس وإن كان علما منقولا وصحيحا إذا اعتبرته معقولا.

وفى هذا التنزل كفاية فى الاعتذار عن أهل الأحوال، وبينهم وبين الفقهاء حروب لاتزال ومواقعات لا تنفصل إلا بين يدى ذو الجلال (ذى الجلال)، وفى اليوم الأعظم ينعم من ينعم ويندم من يندم.

وقد أردف هذا الموقف بموقف الأعمال، وذكر هنالك إشارات مخلصة لمن قصد الخلاص والسلوك على النهج المحمدى لا يشوبه تعمق، ولا لمنصف من الاعتراف به مناص وهو هذا.

١٢- موقف الأعمال :-

قوله :

(أوقفنى فى الأعمال وقال لى: إنما أظهرتك لتثبت بصفتى لصفتك، فأنت لا تثبت لصفتى إنما تثبت بصفتى وأنت تثبت لصفاتك ولاتثبت بصفاتك).

قلت :

الحظ هذا التنزل فإنه يشبه إلى ما كنا فيه آنفا من التمسك بوجد القلب من مطلق السنة، ومعناه أنك إذا عملت عملا فانسبه إلى الفاعل الحق بصفة القيومية، وصورة ذلك أن تجعل نفسك ثابتا بالحق فيكون عملك بما يثبت لابك حتى تلحظ مثلا أنك إنما ثبت فى التعين الخاص بك به (تعالى) لابك فثبت لك أى لتعينك العدمى (٧٢/أ) بالوجود (الحق)، وقوله (لا تثبت لصفتى) أى إذا أظهر لك أن الوجود لى امتحيت أنت فلا تثبت لصفتى وكذلك لا تثبت أنت بصفتك، إذ هى تعين والتعين عدمى لكن ثبت لصفتك أى صورتك وهى مجموع صور عدمية.

قوله :

(وقال لى: إنما صفتك الحد وصفة الحد الجهة وصفة الجهة المكان وصفة المكان التجزئ وصفة التجزئ التغاير وصفة التغاير الفناء.

قلت :

الحد هو النهاية وهى نقطة عدمية فى جهة من الجهات المفروضة، فإن الجهات نسب أيضا ثم إن الجهة تقتضى المكان، ولو مكان الإشارة، وصفة المكان التجزئ يعنى لموازاة كل جزء من المتمكن بجزء من المكان، والتجزئ يقتضى التغاير لا شك والتغاير يقتضى الفناء.

قوله :

(وقالى لى: إن أردت أن تثبت فقف بين يدى فى مقامك ولا تسألنى عن المخرج).

قلت :

مقامه هو العدم فلا يخرج منه.

قوله :

(وقال لى: أتدرى أين محجة الصادقين هى من وراء الدنيا ومن وراء ما فى الدنيا ومن وراء ما فى الأخرة).

قلت :

مقصود هذا التنزل الإرشاد إلى الأعمال التى هى لله تعالى لا للدنيا أى للحيوة (للحياة) الدنيا، ولا لما فى الدنيا أى من محبوباتها ولا لما فى الآخرة من محبوب ووهوب ولم يقل من وراء الآخرة فإن الأخرة هى دار

القرار، فإذن سلوك السالك إلى الله تعالى ليس هو لأجل شئ، ولا معللا بشئ. ولى فى هذا المعنى أبيات وهى:

كل الهوى إلا هواك معلل ... والصبر إلا عن جمالك مجمل
وشروط حبك إن ماصان الفتى ... مما يعز فإنه لك يبدل (٧٢/ب)
يامانحى نعما لبست برودة ... فعدوت من طربى وزهوى أوفل
لا كان من لسواك فيه بقية ... يجد السبيل بها إليه العزل
عندى غرام قد تقادم عهده ... والراحة أقدمها الذى هو تقتل
ماهينم الهادى بذكرك فى الدجى ... إلا وسابقت المطى الأرجل
وتفاخرت عينى وقلبى هذه ... لك منهل فيها وفى ذا منزل
يا عرب نجد كم سالت فلم أجد ... إلا صدى عنكم كمثلى يسأل
وجهلت عرفان الديار تقوضك ... عنها بكم وجهلت أنى أجهل

قوله :

(وقال لى: إذا سلكت إلى من وراء الدنيا أتتك رسلى متلقين تعرف فى عيونهم الشوق وترى فى وجوهم الإقبال والبشرى، أرأيت غائبا غاب عن أهله فأذنهم بقدومه، أليس إذا قطع مسافة القاصدين، وسلك فى محجة الداخليين تلقوه أمام منزله ضاحكين وأسرعوا إليه فرحين مستبشرين).

قلت :

مضمون هذا التنزل الحث على العود فى السلوك إليه تعالى على الدرجة التى منها أتى العبد، وذلك أن العبيد كانوا قبل الإيجاد فى علمه تعالى وليس إذ ذاك (إذ ذاك) بين العالم والمعلوم فاصلة ولا ثالث، فينبغى أن يكون الرجوع إليه تعالى بالتعرى عن الثالث، وذلك إنما يكون إذا أعرض عن غير الحق تعالى. والغير كله من الدنيا، ثم إن الرسل التى تتلقى هذا السالك هى ملائكة ربه تعالى وهم من الآخرة وهذا السالك لم يسلك من وراء ما فى الآخرة، ولو كان من الذين سلكوا من وراء ما فى الآخرة لكان المتلقى لهم هو تعالى دون رسله، وهؤلاء هم أهل التجليات، فلما اختص أولئك بالسلوك من وراء الدنيا فقط تلقتهم (٧٣/أ) الوسائط الذين هم من وراء الدنيا وليس إلا أهل الآخرة وهم ملائكة الرب عز وجل، وفى هذا التنزل سر غريب وسألوح بمعناه وذلك أن الذين يسلكون من وراء الدنيا هم من أهل الآخرة فلذلك يتلقاهم ملائكة الآخرة تلقى الأهل للغائب فلو لم يكونوا من أهل الآخرة لما

شبههم بالنسبة إلى أهل الآخرة بالغائب عن أهله وقد أذنهم بقدومه ففرحوا واستبشروا به فرح الأهل بالأهل،. فحصل من هذا أن لكل أحد غاية تخصه لا يتجاوزها.

فإن قلت هذا الموقف هو موقف الأعمال، ولم أره قد ذكر في هذا التنزل عملا فالجواب ذكر ذلك ضمنا وهو كونه جعل هذا السالك ممن أعرض عن الدنيا فخلص عمله من الرياء فكأنه قال أهل الإخلاص في العمل هذا شأنهم وهم الصادقون.

قوله :

(وقال لي: من لم يسلك محجة الصادقين فهو (كيفما)، كان في الدنيا مقيم ومما فيها أخذ أتته رسلي مخرجين، وتلقته مرحلين مزعجين، (فسابق سبق له العفو) فرأى في عيونهم آثار هيبة الإخراج، ونظر في وجوهم (وجوههم) آثار هيبة الإزعاج، وآخر سبق له الحجاب فما هو من الخير ولا الخير خاتمة ما عنده)

قلت :

قد تقدم في شرح التنزل الذي قبل هذا أن الصادقين أعرضوا عن الدنيا، وأما هؤلاء فسلكوا وقلوبهم في الدنيا فهم في الدنيا كما قيل إذا تذكرت دارا وهي نازحة فأنت بالذكر ممن حل في الدار.

فإذن من لم يسلك محجة الصادقين فهو في الدنيا مقيم ولا يمكن الإقامة في الدنيا وهذا السالك لم يخرج بنفسه، فالرسل إذن تأتيه (٧٣/ب) مخرجة له وهؤلاء على نوعين نوع لم تكن الدنيا أكبر همهم، بل كانت عندهم ميل مال لكنهم إلى الآخرة أميل فهؤلاء معفو عنهم وهو قوله (فسابق سبق له العفو).

والنوع الآخر : قوم رضوا بالحيوة (بالحياة) الدنيا، واطمأنوا بها فهؤلاء هم أهل النار نعوذ بالله منها.

فالطائفة الأولى ترى في أعين الرسل هيبة الإخراج وهيبة الإزعاج، وأما الآخرون فليسوا من الخير أي ممن سبق لهم أن يكونوا من أهل الخير، ولا الخير خاتمة ما عندهم أي وليسوا صائرين إلى الخير.. ووجه ذكرهاتين الفرقتين في موقف الأعمال ما فيهما من نوعي الأعمال وهما العمل الصالح يشوبه من الرياء ما يشق الاحتراز منه وهذا هو عمل الطائفة الذين سبق لهم العفو.

والعمل الثاني : عمل أهل الرياء فقط وهم الطائفة الأخرى. وأما سر القدر فى الطائفتين ولم كان كل منهم على حاله تلك فأمر سوف أشير إلى شئ منه فيما بعد إن شاء الله ولا أصرح به فى كتاب.

قوله :

(وقال لى: احذر وبعدد ما خلقت فاحذر إن أنت سكنت على رؤيتى طرفة عين فقد جوزتك كلما أظهرته وآتيتك سلطانا عليه).

قلت :

يقول : إن سكنت إلى غيرى طرفة عين فاحذر على رؤيتى أن تفوتك، وكيف وقد جوزتك عن الغير بما بينته لك من حال الفريقين المذكورين آنفا وفيه وجه أعلى نظرا من هذا، وهو أن يقول له قد جوزتك بشهودى محو الأغيار شهودا جزويا (جزئيا) فاحذر من ملاحظة السوى بالبقية التى بقيت فيك لم تمح بعد فإن الشهود الكلى يستحل معه شهود السوى فلا وجه للحذر منه وإنما ذلك فى الشهود الجزئى وهو السلطان الذى أتاه على السوى (٧٤/أ) وذلك السلطان هو الشهود الجزئى.

قوله :

(وقال لى: كما تدخل إلى فى الصلاة تدخل إلى فى قبرك)

قلت :

يعنى أن العبد إذا دخل فى الصلوة (الصلاة) مشاهدا الحركات والسكنات هى بالله لا بنفسه فكذلك يكون فى قبره هو بالله لا بنفسه، وذلك الذى يأمن عذاب القبر وما بعده.

قوله :

(وقال لى: آليت أن تمشى مع كل واحد أعماله، فإن فارقها فى حيوته (حياته) دخل إلى وحده فلم يضق به قبره، وإن لم يفارقها فى حيوته (حياته) دخلت معه إلى قبره فضاق به لأن أعماله لا تدخل معه علوما، إنما تتمثل له شخصا فتدخل معه).

قلت :

قد زاد التنزل السابق بيانا وذلك أنه أعلمنا أن من يرى أنه بالله فى جميع الحركات والسكنات، فهذا ليس له عمل، فقد فارق عمله فى حياته، وأما من لم يبلغ هذا المشهد فما فارق عمله فمثل له العمل شخصا يدخل معه قبره.

ولا فرق عند هذه الطائفة من أن يكون ذلك الشخص حسنا أو قبيحا بعد أن يكون معه فى صورة غيريه.

وأما أهل الشهود فالأغيار فى شهودهم علوم وتلك العلوم لا تخرج عن اسمائه تعالى أوصفاته أو أفعاله، وكيف كانت، فالعبد مع ربه تعالى.

قوله :

(وقال لى: انظر إلى صفة ما كان من أعمالك كيف تمشى معك وكيف تنظر إليها تمشى منك بحيث تكون بينك وبين ما سواها من الأعمال والاتباع فتدافع عنك، والملائكة يلونها، وما سواها من الأعمال وراء ذلك كله فأبدى ما كان لى من عملك من خلال تلك الفرج تدافع عنك كما كنت تدافع عنها، وتنظر أنت إليها (٧٤/ب) كما تنظر إلى المتكفل بنصرتك وإلى الباذل نفسه دونك حتى إذا جئتما إلى البيت المنتظر فيه ما ينتظر، وماذا ينتظر ودعتك وداع العائد إليك وودعتك الملائكة وداع المثبت لك ودخلت إلى وحدك لا عملك معك وإن كان حسنا لأنك لا تراه أهلا لنظرى ولا الملائكة معك وإن كانوا أوليائك، لأنك لا تتخذ وليا غيرى، فتنصرف الملائكة إلى مقاماتهم بين يدى، وينصرف ما كان لى من عملك إلى).

قلت :

هذا التنزل مضمونه ثلاثة أمور: **أحدها:** العمل الذى هو طمعا فى الجنة وخوفا من النار، وهذا العمل هو الذى سماه أنه ليس لله. **والثانى:** العمل الذى يناضل عن العبد ويتكفل بنصرته فهو العمل الذى هو لله. ثم إن الملائكة تحجز بين العملين.

الثالث: كيفية شهود أن لا عمل وذلك بأن يشهده تعالى أنه هو الذى كان يحركه للعمل فيتحرك كما يتحرك الخاتم بحركة الإصبع فيطلب إذ ذاك لنفسه عملا فلا يجد إلا كما يجد الخاتم أنه تحرك، وهذا الشهود هو دخوله إليه وحده إذ لا عمل له، فأما البيت الذى ينتظر فيه ما ينتظر فهو القبر، وما بعده وماذا ينتظر فهو إشارة إلى أن الشهود الذى ينتظر هو دائما موجود فلأى شئ ينتظر فهو استفهام معناه التقرير.

فإذن العمل للجنة والنار ليس هو لله ولا يدخل معك إليه تعالى، والعمل لله تعالى وإن كان عظيما ففى شهود تجلى التوحيد لا يدخل معك، وباقى التنزل ظاهر. (٧٥/أ)

قوله :

(وقال لى: تعلم ولا تسمع من العلم، واعمل ولا تنظر إلى العمل)

قلت :

هذا تسليك، وذلك يقتضى رؤية أن العمل للعبد، وأنه أجير فيه يعمل بالأجرة، وذلك ليس من شأن العبيد إذ لا أجرة للعبد، فهذا معنى قوله (ولا تسمع من العلم) فإن قلت فلأى شئ قال له تعلم إذا لم يسمع من العلم فالجواب أن التعلم هو من جملة العمل فلذلك قال تعلم فإنه قال بعد واعمل. قوله (ولا تنظر إلى العمل) فمعناه فى زمن الحجاب أى لا تعتد بالعمل، ومعناه فى زمن الكشف، أى لا تثبت لك أنك العامل ففى كلا التقديرين لا ينبغى النظر إلى العمل.

قوله :

(وقال لى: عمل الليل عماد لعمل النهار)

قلت :

أجرى الحق تعالى سنته أن من قام الليل عاملا فإنه يصبح نشيطا لعمل النهار أما أولا: فلأنس الحاصل له فإن العمل يستدعى الأنس بالله، والأنس يستدعى النشاط لعمل آخر خصوصا عمل الليل، فإن الأنس به أقوى، وأما ثانيا: فلأن النفس بالعمل الأول تنفعل للعمل، والانفعال استقامة، والاستقامة تستدعى دوام العمل، قال الله تعالى ("فاستقم كما أمرت").

قوله :

(وقال لى: تخفيف عمل النهار أدوم فيه، وتطويل عمل الليل أدوم فيه).

قلت :

معناه أن الشواغل بالنهار كثيرة فهو أشق عملا فإن خففه فيه أمكن دوامه وإلا عجز وانقطع وأما عمل الليل فتطويله أدوم من جهة أن العائق فيه أكثر ما يكون النوم، ومتى طول العبد فى عمل الليل أخذت العين عادة واحدة فى النوم فيستيقظ ويذهب نومه فى الوقت المعلوم، هكذا جربه أهل (٧٥/ب) الأوراد فى الليل، وإذا زال نومه الذى هو الشاغل نشط والتذ بالعمل فدام فيه، خصوصا أن صحبته المحبة أو كان دون ذلك بأن تعمل لله تعالى لا للجنة ولا للنهار، وأما العمل لهما فاللذة قليلة فيه.

قوله :

(وقال لى: إن أردت أن تثبت بين يدى فى عملك فقف بين يدى لا طالبا منى ولا هاربا إلى، إنك إن طلبت منى فمنعتك رجعت إلى الطلب لا إلى أو رجعت إلى اليأس لا إلى الطلب، وإنك إن طلبت منى فأعطيتك رجعت عنى إلى مطلبك وإن هربت إلى فأجرتك رجعت عنى إلى الأمن من مهربك من خوفك وأنا أريد أن أرفع الحجاب بينى وبينك، فقف بين يدى لأنى ربك ولا تقف بين يدى لأنك **عبدى**).

قلت :

الحق تعالى وصى عبده فيما تقدم أن لا تقف وقوفا أصلا، ثم ذكر ههنا فقال إن أردت أن تقف بين يدى فكأنه قال إن كان ولابد من إرادة الوقوف بين يدى فليكن على هذه الصفة وهى أن تقف بين يدى لأنى ربك فتكون مع صفة الربوبية وهى لى، ولا تقف بين يدى لأنك عبدى فتكون مع العبودية وهى منك، فوقوفك مع صفتى أشرف من وقوفك مع صفتك، ومنعه أن يقف مع صفته التى هى أشرف صفاته وهى العبودية فلأن يمنعه الوقوف بين يديه طلبا منه أو هاربا إليه، وكلاهما وقوف مع حظوظ عن صفات دينة (دنية) بالنسبة إلى صفة العبودية من باب الأولى.

فحاصله أنه نهاه أن يسكن إلى غيره لا إلى الطلب أو اليأس إذا منع ولا إلى مطلبه إذا أعطى ولا إلى الأمن من المهرب من خوفه إذا أجير؛ لأن المراد رفع الحجاب وهو لا يحصل لمن فيه بقية من حظ ولا رسم ولا اسم.

قوله :

(وقال لى: إن وقفت بين يدى (٧٦/أ) لأنك عبدى ملت ميل العبيد، وإن وقفت بين يدى لأنى ربك جاءك حكمى القيوم فحال بينك وبين نفسك).

قلت :

قد بين له الحكمة فى أنه إن وقف بين يديه كما أمره ما ثمرته، وإن وقف بين يديه كما عنه نهاه ما مضرته، فأما مضرته فأن يميل ميل العبيد والعبد لا يردعه (لاتردعه) إلا العصى فيخشى على الواقف وقوف العبيد أن يعمل خوفا أو طمعا وهاتان الخلتان إليهما ميل العبيد. وأما إذا وقف بين يديه لأنه ربه كان ذاهلا عن صفة نفسه التى هى العبودية، وبذهوله عن نفسه شغلا بربه تعالى يتهيأ له الانسلاخ عن النفس سريعا وحصول الفناء الذى هو

المطلوب سهلا، ثم بين كيف ذلك فقال (جاءك حكمى القيوم) أى يشهده القيومية التى بها قام، وذلك أن يشهده أن الوجود الخاص به ليس هو وجوده بل وجود ربه تعالى فضلا عن الوجود العام، ويشهده أن حقيقته هى التعين وهو أمر عدمي كما تقدم، والمتغير ليس هو العبد فيرى أن لا وجود له فيكون ذلك حائلا بينه وبين نفسه، إذ لا يرى إذ ذاك له نفسا، فهذا معنى قوله (جاءك حكمى القيوم فحال بينك وبين نفسك).

قوله :

(وقال لى: إن انحصر علمك لم تعلم، وإن لم ينحصر عملك لم تعمل).

قلت :

الحصر للعبد والإطلاق للرب تعالى، فإذن إن انحصر علمك فنسبتك إليك لا إليه فلم تعلم شيئا، لأن العلم مم (مما) يقع فى محله، وأما العمل فبالعكس، والمعنى المعتبر فيهما واحد بعينه، فإنه إن لم ينحصر العمل كان العامل هو الحق إذ له الإطلاق فلم يكن للعبد عمل.

قوله :

(وقال لى: العمل عملان: راتب، وزائر، فالراتب لايتسع العلم ولا يثبت العمل إلا به، والزائر لا يتسع العلم له).

قلت :

الإشارة إلى أن الراتب يتسع به العلم وهو العلم الإلهى من مضمون "واتقوا الله ويعلمكم الله" وبه يثبت العمل أى يتضح أن نسبته إلى الله تعالى وأما (٧٦/ب) الزائر فما أجرى الحق تعالى سنته أنه يؤدى إلى الكشف الموسع للعلم.

قوله :

(وقال لى: إن عملت الراتب ولم تعمل الزائر ثبت علمك ولم يتسع، وإن عملت الزائر والراتب ثبت عملك واتسع).

قلت :

معناه: إن كان الاستعداد قويا بأن يوجب عليك الراتب والزائر أوجب ثبوت العلم واتساعه، وإن قصر فاقتصر على الراتب ثبت العلم ولم يتسع.

قوله :

(وقال لى: اعرف صفتك التـى لا يغيب العلم فيها عنك ثم اعرف صفتك التى لا تعجز فيها عن عملك فتعلم ولا تجهل وتعمل ولا تفتر).

قلت :

هذا التنزل سوف أشرحه على حكم ما يقتضيه (تقتضيه) قواعد هذا الطريق خصوصا ما يعتمده النفرى رحمه الله فى إشاراته، وذلك أن الصفة التى لا يغيب العلم فيها عنك هى رؤية أن كل ما جمعك على الحق فهو إشارة العلم الحق، وهذه قاعدة تشتمل المنقول وغير المنقول بعد أن تضبط القاعدة، فإن الأصل يطرد، فهذه القاعدة هى الصفة التى لا يغيب فيها العلم عنك، وذلك يقتضى أن تعلم ولا تجهل إذ هو معنى واحد يرشدك فى كل الصور، فلا يجد الجهل إليك سبيلا، فإن الجهل إنما يكون مع كثرة الصور التى لا يجمعها أصل واحد، والمراد بالعلم ههنا علم العبادات دون ماسواه، فإن القوم إذا نزلوا إلى أدنى الرتب تكلموا فى العلم بالعبادات والعمل به، وأما ماسواه فالقوم مشغولون بالله تعالى عنه، وأما الصفة التى لا تعجز فيها عن عملك فهى أن يرى العامل الحق فتكون كل حركة من حركاتك كانت ما كانت فإنها عبادة وذلك لأنها بحضرة مجلى من مجالى الحق تعالى، ومظهر ظهر لك به، فكيف تفتر من نومه ويقظته وسكونه وحركته حضور مع مظاهر الحق تعالى (٧٧/أ) وأشرف رتب العبادة أن يصر مظاهر فهذه مظاهر فلا تفتر صاحبها عن العمل.

هذا الشرح هو الذى يقتضيه نفس المواقف وفيه كفاية إن تأملوه وشفاء لما فى الصدور من سقم الإنكار إذا عرفوه.

قوله :

(وقال لى: إن لم تعرف صفتك علمت وجهلت وعملت وفترت بحسب ما بقى عندك من العلم تعمل وبحسب ما عارضك من الجهل تترك).

قلت :

هذا التنزل فى شرحه ما سبق وفيه زيادة وهى أن تعلم وتجهل هو الذى لا يدوم على ضبط الأصل المذكور بل يغفل عنه، وأعلى مراتب ذلك الوصف أن ترى إشارات هداية العلم هى من الاسم الهادى فترى العلم للعالم الحق تعالى، وأدنى مراتب (مراتبه) أن نضبط القاعدة المذكورة وهى أن كل

ما جمعك على الحق تعالى فهو إشارة علم حق. وأما العمل الذى يتعاقب عليه الفتور فهو الذى يكون بعضه مشاهدا فيه الحق تعالى غائبا عن ملاحظة العبد نفسه وصفته وبعضه يغيب فيه عن رؤية الحق تعالى بل يرى نفسه وكل عمل يرى فيه النفس فهو فتور إن كان كثيرا (اجتهاده) دائما فعله وضده هى معارضة الجهل لعلمه.

قوله :

(وقال لى: زن العلم بميزان النية، وزن العمل بميزان الإخلاص).

قلت :

هذا التنزل يؤيد ما سبق من الشرح، وذلك أن وزن العلم بميزان النية هو أن ينوى بأى حركة كانت بها القربه (القربى) إلى الله تعالى فيكون ذلك علما متى عمل بمقتضاه ثبت علمه ونفع كانت تلك الحركة مشروعة فى المنقول أو ليست بمشروعة فيه وذلك لأنه ضبط أصل مراد الشارع بالعلم الدال على منهج العبادة.

ثم إنه أمر بوزن العمل بميزان الإخلاص (٧٧/ب) هو أن يخلص النية فيه من شائبة ملاحظة السوى فالنية إذن معتبرة فى العلم والعمل على قاعدة واحدة وهى تجنب رؤية السوى.

<u>١٣- موقف التذكر (٤٧) :-</u>

قوله :

(أوقفنى فى التذكرة وقال لى: لاتثبت إلا بطاعة الأمر، ولاتستقيم إلا بطاعة النهى).

التذكرة هى كما علمت أن تذكر ناسيا أو غافلا، ولا يستقيم هنا أن يراد بالناس هو الذى نسى الله فنسيه أو غفل عن الأعمال بالأصالة، فترك العمل وأهمله، فإن القوم لا يذكرون من هذه حاله، بل يستبعدون أن يكون أحد بهذه المثابة حتى أن من كانت هذه حاله منهم قديما ثم صار من القوم فغلب عليه وصفهم حتى ينسى حاله الأول ومن كان معه عليها، لأن الحق يذهب الباطل ويدمغه، فإذا هو زاهق.

وإذا لم يكن المراد بأهل النسيان والغفلة هذه الطائفة الرذله، فالمراد من فوقهم وهم القوم الذين إن نسوا مرة فإنما ينسون الأولى، وإن غفلوا غفلة

فلعلها ليست فعلة بل قولا، فالتذكرة إذن إنما هى لهؤلاء، فإذن التذكرة لا تثبت إلا بطاعة الأمر الذى هو نصيب هؤلاء ولا تستقيم تماما إلا بطاعة النهى، ويجوز فى معناه شرح آخر وهو أن من لا يأتمر فى نفسه بأوامر الطاعة، ولا ينتهى فى نفسه بزواجر النهى عن المعصية لم يثبت له أن يذكر غيره ولا يستقيم أن ينهى عن المنكر سواه. وهذا الشرح الثانى هو فى مضمون قول الشاعر (٧٨/أ) :

لاتنه عن خلق وتأتى مثله	عار عليك إذا فعلت عظيم
ابدأ بنفسك فانهها عن غيها	فإذا انتهت عنه فأنت حكيم

قوله :

(وقال لى: إن لم تأتمر ملت، وإن لم تنته زغت)

قلت :

معناه: إن لم تأتمر ملت عن مواجهة التذكرة، وإن لم تنته زغت عن استعداد قبول التبصرة. واعلم أن الميل أقرب حالا من الزيغ لأن ترك الائتمار وقوف عن الخير فقط، وترك الانتهاء فيه الأمران معا الوقوف عن الخير والمشى إلى الشر، الأول ميل، والثانى زيغ.

قوله :

(وقال لى: لا تخرج من بيتك إلا إلى تكن فى ذمتى، وأكن دليلك، ولا تدخل إلى إذا دخلت تكن فى ذمتى وأكن معينك).

قلت :

لم يرد ببيته البيت المبنى من اللبن ونحوه، بل معناه لا تخرج من خاطر من خواطر نفسك إلا إلى الحضور معه تعالى على النحو الذى بينه تكن فى ذمته، والذمة الحفظ وكونها فيها الدليل المذكر بسلوك الواجب، وكذلك قوله لا تدخل فى خاطر من خواطر نفسك إلا إليه تعالى تكن فى ذمته أى فى حفظه ويكن معينك، والإعانة أقلها أن العبد يكون عمله بحضور سيده معه أبلغ من عمله إذا كان طالبا بنفسه.

قوله :

(وقال لى: أنا الله لا يدخل إلى بالأجسام، ولا تدرك معرفتى بالأوهام).

قلت :

لما قال فى التنزل الذى قبل هذا التـنزل (ولا تدخل إلا إلـى) أراد أن يبين أن الدخول إليه ليس كدخـول البيـوت فإنهـا إنمـا تدخـل بالأجسـام، وأن معرفة الأغيار إنما هى بالأوهام، وهو تعالى منزه عنهما مع ثبوت كل واحـد منهما، إذ لو لم يثبتا معا فى وجه مع انتفائهما معا فى وجه آخر لكان الداخـل بالجسم فـاقدا لربـه تعـالى مـن كـل وجـه، وذلـك بـاطل فإنـه تعـالى (٧٨/ب) موجود على الإطلاق، وإنما المراد أنه تعالى ليس منحصرا فى مدخـول إليـه أو فى ضـده بخـلاف الصـور إذا دخـل إليهـا بالأجسـام، فإنهـا محصـورة فـى مدخـول إليـه وضـده، وأمـا أن معرفتـه لا تـدرك بالأوهـام، فمـن قبـل أن كـل متوهم فهو ذو صورة والحق تعالى ليس له صورة، ولذلك لـم يمكـن أن يـراه غيره، وإذا سمعت قول أحد من هذه الطائفة يقول (رأيته أو ما رأيـت غيـره) فإنما يعنـى أن الحق تعالى قام بالوجود كله فى نظر هذا القائل، فرأى وجـوده من جملة الوجود الحق منها وهى عند غيرهم توهم أن المخلوق يرى الخـالق مـع بقاء خلقيته، وذلك ليس من قصد هذه الطائفة.

فإذن الحق تعالى لا يدرك بالأوهام، فإن الأوهام إنما تكـون مـع بقـاء الخلقية.

قوله :

(وقال لـى: إن وليتنى من علمك ما جهلت فأنت ولى فيه).

قلت :

معنى هذا التنزل أمر يغفل عنه علماء الرسوم؛ وذلك لأنهم يحـاولون أن يجدوا لكل حكم علة فلا يولون الحق تعالى أمرا لا يشاركونه فى حكمتـه، وطريق هذه الطائفة فى مبدأ سلوكهم إلى نهايته ضد ذلك، وحال هذه الطائفـة أشرف من حال العلماء فى هذا.

ولقد شرف الأميون إذ كانت هذه حالهم بمضمون قوله عليـه الصـلاة والسلام "نحن أمـة أميـة لا نحسـب ولا نكتـب" وإنمـا سماه وليـا مـن قبـل أن التوكل يلى مرتبة التوحيد، ألا يرى أن التوحيد هـو شـهود أن لا فعـل إلا للـه تعالى، وكذلك حال من اتخذه وكيلا فى جميع أموره، فلا يرى فعلا من أفعاله لنفسه بل لوكيلـه تعـالى فـاتخذه وكيـلا فحـال الموكـل قريـب مـن حـال الولـى المشاهد (فسماه) وليا فى العلم الذى (٧٩/أ) ولاه ربه تعالى.

قوله :

(وقال لى: كل ما رأيته بعينك وقلبك من ملكوتى الظاهر والخفى، فأشهدتك تواضعه لى وخضوعه لبهاء عظمتى لمعرفة أثبتها لك فتعرفها بالإشهاد لا بالعبارة فقد جوز لك عنها وعما لا ينفد من علوم غيرها وألسنة نواطقها، وفتحت لك فيها أبوابى لا يلجها إلى إلا من قويت معرفته بحمل معرفتها فحملتها ولم تحملك لما أشهدتك منها، ولما لم أشهدها منك فوصلت إلى حد الحضرة وقيل بين يدى فلان بن فلان فانظر عندها من أنت، ومن أين دخلت، وماذا عرفت حتى دخلت، ولماذا وسعت حتى حملت).

قلت :

يقول كل ما رأيته من الأجسام أو المعانى والأرواح وهى من ملكوته تعالى فشهدتها بإشهاده تعالى أى بتجليه فى مراتبها فقد جوزه عنها، وذلك أن المقصود بصور الوجود إذا ظهرت بالشهود كان الظاهر بها الواحد المعبود فقد قطع السالك بالإطلاق قيود رسومها والحدود وصار الشاهد فى مراتبها هو المشهود، وإن كثرت واختلفت ألسنة نواطقها، ومن ترقى عن مراتب حقائقها ورأى مخلوقاتها صورا إلى الآن فى علم خالقها فقد وصل الحضرة وتسمى باسم أثبتته له تلك النظرة فإن الأسماء هناك تبدل والصفات تنقل، وأما **قوله** : (فانظر من أنت) فهو إذ ذاك حق لا باطل فيه، وأما (من أين دخلت) فهو من باب العلم الذى سلم إلى ربه توليه وأما (ماذا عرفت حتى دخلت) فإنه عرف لنفسه فى مظاهر الحق ومجاليه فدخل إلى نفسه من حضرة جمع الغيب والشهالة (هكذا ولعلها والشهادة) ولذلك قالوا انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم، وأما (ماذا وسع حتى حمل)، فإنه وسع الحق من مضمون قوله (٧٩/ب) (ما وسعنى أرضى ولا سمائى ولكن وسعنى قلب عبدى)، وأما قوله (حتى حمل) فإنه حمل الأمانة التى لم يظلم فى حملها، ولا عرضت على الجبال فأشفقت من ثقلها ولو كانت نفوسهم التى عرفوها هى النفوس التى أهل البداية وصفوها لم يحمل شيئا إذهى عدم، بل هى نفوس كان الحامل فيها هو المحمول، فافهم. والتواضع المذكور هو دخول صورها فى متصوره.

قوله :

(وقال لي: إذا أشهدتك كل كون إشهادا واحدا في رؤية واحدة فلي في هذا المقام اسم إن علمته فادعني به، وإن لم تعلمه فادعني بوجد هذه الرؤية في شدائدك).

قلت :

إشهاده الأكوان إشهادا واحدا هو أن يريك الأغيار عينا واحدة فيشهدها شهادة واحدة رؤية الرائي فيها من جملة المرئي، فهي من كل وجه واحدة، واسمه في ذلك المقام هو الرحمن، إذ له الأسماء الحسنى التي يتعلق بها الكون. **وقوله** : (فادعني به) أي سمني به هذا هو قولي، وأما الحلاج فالاسم الذي علمه هو لفظة أنا، ولذلك قال أنا الله، وأما أبو يزيد فجعله الضمير الذي للمتكلم في قوله (سبحاني) وأما غير ذلك فجعله حقيقة ما في الجبة، فقال ما في الجبة إلا الله، وأما غير ذلك فجعله الشيء على العموم في قوله ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله.

وكل هؤلاء وغيرهم عندما اضمحلت رسومهم شهدوا الحق فسموه بكل اسم ووصفوه بكل صفة إذ رأوا قيوميته وفني في نظرهم ما قام بها إذهي تعينات عدمية. **وقوله** : (فادعني به) لم يرد المسئلة (المسألة) والدعاء بالعرف الخاص بل التسمية فقط، ودليل ذلك أن صاحب هذا الشهود (٨٠/أ) لا يطلب من الله شيئا إذا طلبه منه وهو يراه استهزاء، وقد ذكر مثل ذلك فيما تقدم، وأما دعاء المسألة فهو الذي قاله في هذا التنزل بعد وهو **قوله** : (وإن لم تعلمه فادعني بوجد هذه الرؤية في شدائدك) أي اسألني، ووجد الرؤية ووجدانها واحد.

قوله :

(وقال لي: صفة هذه الرؤية أن ترى العلو والسفل والطول والعرض وما في كل ذلك، وما كل ذلك به فيما ظهر فقام، وفيما سخر فدام، فتشهد وجوه ذلك راجعة بأبصارها إلى أنفسها إذ لا يستطيع أن يقبل كل جزئية منها إلا إلى أجزائها، وتشهد منها مواقع النظر المثبت فيها الوجود تسبيحها متعرجة إلى بتماجيد ثنائها شاخصة إلى بالتعظيم المذهل لها عن كل شئ إلا عن دؤوبها في أذكارها، فإذا شهدتها راجعة الوجوه فقل يا قهار كل شئ بظهور سلطانه، ويامستأثر كل شئ بجبروت عزه، أنت العظيم الذي لا

يستطاع ولا تستطاع صفته، وإذا شهدتها شاخصة للتعظيم فقل يارحمن يارحيم أسالك برحمتك التى أثبت بها فى معرفتك، وقويت بها على ذكرك، وأسميت بها الأذهان إلى الحنين إليك، وشرفت بها مقام من تشاء من الخلق بين يديك).

قلت :

هو يقول صفة هذه الرؤية ولا يقول شهودها نفسه، فإن ذلك لا تحمله العبارة، لكن كل مالا عبارة عنه فإن النفس تقبل منه صور علم تلك الصورة العلمية تعبر عنها إلا أنها لا تفى بإيصال الشهود إلى السامع إلا إن كان ممن قد رأى؛ إذ لا يقتصر على مضمون العبارة بل ينظر بعين الشهود الوحدانى فيشارك أهل شهوده، فهذا معنى (٨٠/ب) قوله صفة رؤيته ولم يقل رؤيته، وأما اقتصاره على العلو والسفل والطول والعرض ففيه معنى شريف؛ إذ لو أراد نفس الجهات لا يستدعى ذلك ذكر سننه، لكن ذلك إنما يكون فى المحويات خاصة وهو يريد ما هوأوسع حيطة من ذلك، ولو أراد نفس الجسم لا اكتفى (لا يكتفى) فيها بثلثة (بثلاثة) وهى الطول والعرض والعمق، لكنه ذكر أربعة وهى العلو والسفل والطول والعرض، وأراد بالعلو والله أعلم مايلى نقطة وسط محدب قوس الكرة مما لابداية إلى نقطة مقعر قوس الكرة واحدا إلى غير نهاية وهو السفل، وأراد بالطول والله أعلم مايلى نقطة محدب الكرة من جانب مشرق الشمس إلى غير نهاية، وبالعرض مايلى نقطة محدب القوس من ناحية الجنوب إلى غير نهاية، فهذه أربعة أبعاد ويجمعها بعدان متقاطعان.

وقال الأكثرون من الفلاسفة إلى أن الأبعاد متناهية، وأدلتهم على ذلك غير وافية بالمطلب، قوله (وما بين ذلك) يعنى من الموجودات المتناهية، قوله (وما كل ذلك) إشارة إلى أن الموجودات التى بين ذلك هى بعض ما غير ذلك، فكأنه يقول إن جوهر العالم واحد. قوله (فيما ظهر مقام) إشارة إلى المولدات والأمهات، قوله (وفيما سخر قدام) يعنى الأفلاك وقوى الوجود الكلية، قوله (فشهد وجوه ذلك) إشارة إلى ملاحظة الوحدانية فى الكثرة، فإن الوجود واحد، والموجودات كثيرة وتمايز الوجود بالإعدام لتعينه. قوله (راجع بأبصارها إلى أنفسها) معناه كما تقدم انتهى سفر الطالبين (٨١/أ) إلى الظفر بنفوسهم، وهنا حال من أحوال العارفين، وهو أنه يراها شاخصة بأبصارها

إلى مواقع الوجود منها من حيث النظر الذى أثبت فيها الوجود كما ذكر بعد، فريما ظن ذلك خارجا عنه وليس كذلك بل حقائقها التى فى وجود الشاهد هى التى شاخصة إلى أنفسها من نفس شخوصه هو إلى نفسه، لكن الإخبار فى هذا التنزل هو على مقدار ما يراه فى بادئ الشهود، فإنه مما بعد يتنبه على ما قلته لافى بادى الرأى إذ بادى الرأى هو أن يراها هى شاخصة إلى أنفسها. قوله (إذ لا تستطيع كل جزؤية جزئية منها أن تصل إلا إلى أجزائها) أى أنفسها؛ وذلك لأن الجزئيات لها تعين ولا تقدر أن ترى من حيث هى متعينة إلا ما كان متعينا والحق تعالى وجود مطلق فلا ترى هى منه إلا ما ثبت لها من مطلق وجوده الذى يسمى القيوم.

قوله :

(وتشهد منها مواقع النظر المثبت فيها الوجود) معناه نظر الوحدانية الوجودية تسبيحها إنما هو بتعريج إليه تعالى بتماجيدها، وكل هذا فى شهود الشاهد، والتماجيد والأذكار كلها بألسنة الأحوال لا بألسنة الأقوال إلا من حيث إن الأقوال تختلف بقول كل جزؤية (جزئية) هو نطق يليق بها، وحالها فيه حال واحدة، وإنما الإنسان هو عن الجميع بنطقه اللائق به وهو نطق جامع للمراتب التى شهدها لا مالم يشهده منها. قوله (فقل يا قهار كل شئ بظهور سلطانه) معناه يا من تثبت له عبودية كل شئ طوعا وكرها فى العلم، وطوعا فقط فى المعرفة، والمراد بسلطانه عند هذه الطائفة الوحدانية، والقهر إحاطة وحدانيته بكل موجود، وكذلك العز، وكذلك الاستسيار.

وفى هذا التنزل إشارات منها قوله المذهل لها بالتعظيم أى أنها مخلوقة على حالة واحدة لا تتغير عنها ولا لها التفات إلى غيرها، كما قيل إن الملائكة منهم قيام لا يركعون، ومنهم ركوع لا يسجدون، ومنهم سجود إلى غير ذلك، فإن الملأ الأعلى أكثرهم هكذا على حالات لا تتغير.

ومنها **قوله** : (أنت العظيم الذى لا يستطاع) يعنى أنه إذا تجلى فنى فيه ما سواه، قوله (لا تستطاع صفته) أى صفته أنه وجود وليس غيره يسمى وجودا، هذا عن هذه الطائفة، بل إن كان فموجود، **وقوله** : (إذا رأيتها شاخصة إلى بالتعظيم فقل يارحمن يارحيم أسالك برحمتك التى أثبت بها فى معرفتك) فإن الإشارة إلى أن المشاهد إذا غلب عليه شهود التعظيم رأى كل شئ شاخصا بالتعظيم إلى ربه عز وجل، وهذه صفة مع شرفها بعيدة،

وأشرف منها شهود الرحمانية، فكأنه قال له اجنح إلى شهود الرحمانية الموجبة للأنس والبسط تخلص من شهود العظمة إلى يقتضى القبض والخوف والمصيبة، فإن شهود الجمال أنس وشهود الجلال وحشة، والأحوال ما بين هذين، وأما شهود الكمال فسكون لا حركة فيه لا إلى البسط ولا إلى القبض، وحال صاحبه في ظاهره (ظاهرها) شبيهة بحال العوام مع أنه أعلى مقاما، وأبعد مراما، وأسهل زماما وأهمل غماما، وإذ بيده المراتب، وهو لكل أحد مصاحب، لا يعرف الإنكار إلا على أهله.

فنعود ونقول : إن قوله يارحمن يارحيم إشارة إلى خواص الأذكار الأسمائية، فإن المشايخ رحمهم الله بها يداوون أرباب الأحوال من (٨٢/أ) أمراض الاختلال، فإذا رأوا مريدا غلب عليه التعظيم فأخرجه عن المنهج القويم لقنه (لقنوه) ذكر الرحمن، أو الحي، أو القيوم، أو ما يناسبه حاله من أمثال هذه الأسماء فينقص ما يجده من ذلك، ويعوض عنه ما هو أشرف في المسالك المسالك وبالعكس، إذ رأى من غلب عليه البسط والجمال فأخرجه عن اعتدال الأحوال، لقنه من الأذكار الاسم الجبار أو الاسم القهار أو المنتقم أو الشديد البطش، فتلازم ذكر اسم يناقض حاله فتسرى خاصته ذكره إليه فيعتدل حاله فى المثال هذا، فأما الرحمة التى أثبت بها في معرفته فهى شهود القيومية، والقيوم من الاسم الرحمن بمنزلة الفرع من الأصل، وأما الرحمة التى قوى بها على ذكره فهى من الرحمن بمنزلة فرع الفرع، وذلك كالاسم الجواد واللطيف فإنها من الاسم القيوم الذى هو الفرع من الرحمن، وأما الرحمة التى اسمى بها الأذهان إلى الحنين إليه فهو الاسم الودود وأمثاله الذى من فروع الاسم الرحمن فى المرتبة الثالثة فإنه من ذكر اسم المحبوب ومن ذكر عرف، وأما الرحمة التى بها شرف من شاء بين يديه فهى بمنزلة الاسم الهادى الذى هو أول مراتب اليقظة القريبة من التوبة، وهو من الاسم الرحمن بمنزلة المرتبة الرابعة فى الفرعية.

ففى هذا التنزل ترتيب لمقامات السلوك الأسمائى على الترتيب الحق.

قوله :

(وقال لى: إذا سلمت إلى مالا تعلم فأنت من أهل القوة عليه إذا أبديت لك علمه، وإذا سلمت إلى ما علمت كتبتك فيمن أستحى منه).

قلت :

معناه أن ما يعلمه العبد من أحكام علوم العبادات إذ هي المقصودة دائما من ذكر العلم ثم عمل عملا قلد فيه وسلم تعليله (٨٢/ب)إلى ربه تعالى، فإنه إذا أظهر له الحق تعالى حكمة ذلك الحكم وجد قلبه ساذجا فقوى على تلقى الحكمة، وأما إذا علم حكما ثم عمل به مع شهود حكمة نقلا كما يفعله الفقهاء في تأويلاتهم لعلل الأحكام ثم سلم إلى ربه تعالى فيه فإن الحق تعالى يكتبه فيمن يستحى منه، وسبب ذلك أن التعليل يظهر على خلاف ظاهر فتأول به الحكم فكأن العبد إذا رأى خلاف معتقده الذى سلم فيه إلى ربه فتبقى صوره توجب أن لو كانت مع غير الحق استحياء، فإن استحياء الحق مجاز، فإن الاستحياء تأثر والتأثر انفعال من فعل فاعل هو العبد، وهذا بعيد في الحق الحضرة المنزهة واستعمال المجاز مستحسن فلا إنكار فيه.

قوله :

(وقال لى: المعرفة ما وجدته والتحقق بالمعرفة ما شهدته)

قلت :

جعل الوجدان للأحوال وهى معارف جزوية جزئية وجعل التحقق بالعرفان للشهود، والشهود هو الفناء في المشهود.

قوله :

(وقال لى: العالم يستدل على، فكل دليل يدله إنما يدله على نفسه لاعلى، والعارف يستدل بى).

قلت :

هذا اللفظ نقله ابن العريف بعينه في رسالته الملقبة بمحاسن المجالس [٤٨] وهو قوله (العالم يستدل على والعارف يستدل بى) وتفسير ذلك أن العالم فاقد، والعارف واجد، ثم إنه ليس في الأدلة ما يدل على الحق تعالى، أما **الأول:** فلأن مقدمات البرهان إذا سلمت وكانت كلية في الضرب الأول من الشكل الأول لم يدل عليه تعالى، وذلك أن معنى الكلية أن يقول أن كل واحد واحد في الإيجاب فيشير إلى الموجودات والحق تعالى وجود ولا يطلق عليه أنه موجود إلا مجازا، وكل الموجودات بالوجود، فالبرهان إنما يدل على الموجود لا على الوجود (٨٣/أ). وقوله (فإنما يدل على نفسه) أى على ما

فى قوته من الموجودية لا من الوجودية. وأما العارف فيستدل به تعالى وهو يدل على نفسه من شاء برحمته (٤٩).

قوله :

(وقال لى: العالم حجتى على كل عقل فهى فيه ثابتة لا يذهل العقل عنها وإن تذاهل، ولا يرحل عن علمه وإن أعرض).

قلت :

إنما كان العلم حجة على العقل من قبل أن العقل يثبت الغيرية، ومعنى العلم فهو فى الغيرية فالحق تعالى دعا الخلق إلى طاعته على قدر عقولهم إذ قد دعاهم بالعلم المساوى للعقل فى إثبات الغيرية، فقامت الحجة على العقول إن هم أعرضوا عن الاستجابة لله ورسوله إذا دعاهم بما يعترفون بصحته.

قوله :

(وقال لى: لكل شئ شجر، وشجر الحروف الأسماء، فاذهب عن الأسماء تذهب عن المعانى).

قلت :

يريد بالحروف عالم (الخلق) والخلائق كلهم لهم الأسماء الدالة على حرفيتهم، فإذا ذهب العبد إما بالشهود وإما بالإعراض عن مراتب الوجود تاركا الأسماء ذهب من معانيها فسلم قلبه من الأغيار، وصفى من دنس الأكدار فحينئذ تتجلى له الأنوار.

قوله :

(وقال لى: إذا ذهبت عن المعانى صلحت لمعرفتى).

قلت :

معناه: إذا خلا ربعك من الخلق صلح للحق.

١٤- موقف الأمر :ـ

قوله :

(أوقفنى فى الأمر وقال لى: إذا أمرتك فامض لما أمرتك، ولا تنتظربه علمى (٥٠) إنك إن تنتظر بأمرى علم أمرى تعص أمرى)

قلت :

معناه أن العمل بالأحكام العبادية تعبد لا تعقل معناه هو المطلوب لامايعلم الحكمة فيه.

قوله : (٨٣/ب)

(وقال لي: إذا لم تمعن لأمرى أو يبدو لك علمه فلعلم الأمر أطعت لا للأمر).

قلت :

معناه: طاعة الحق عبادته حسب أوامره تعبد، أو طاعته للحكمة التى عليها يتبنى الحكم خطاء (خطأ)، وانتظار علم الأمر إشراط (اشتراط) على الله فى عبادته أن يبدى مراده فى أمره، فالوقوف مع الشرط عبودية للشرط.

قوله :

(وقال لى: أتدرى مايقف بك عن المضى فى أمرى وتنتظر علم أمرى هى نفسك تبتغى العلم لتتفصل به عن عزيمتى ولتجرى بهواها فى طرقاته، إن العلم ذو طرقات، وإن الطرقات ذوات فجاج، وإن الفجاج ذوات مخارج ومحاج، وإن المحاج ذوات الاختلاف)

قلت :

انتظار العلم بالأمر تسويف، وانتظار العرضيات تبطل العزيمة فيه إما بتأويل يخصص عمومه، أو يقيد إطلاقه، أو توقفه على شرط يبطى حصوله، وذلك كله من فعل هوى النفس لتخلص من التكليف فى البعض إذا عجزت عن الكل، فطرقات العلم تأويلات والتأويلات كثيرة الاتساع، والاتساع كثير المخارج إلى ضد المقصود من الأمر والمحاج كذلك ذوات اختلاف، والاختلاف أخو الخلاف، والخلاف يقتضى الجدل، وما أهلك أمة من الأمم حتى أوتوا الجدل.

قوله :

(وقال لى: امضى (امض) لأمرى إذا أمرتك، ولاتسألنى عن علمه كذلك أهل حضرتى من ملائكة العزائم يمضون لما أمروا به، ولايعقبون، فامضى (فامض) ولاتعقب تكن منى وأنا منك).

قلت :

ملائكة العزائم كهذه الأفلاك تمضي بأمر ربها عزوجل ولاتعقب، والتعقيب النظر إلى العقب، وهو التفات إلى القفاء (وراء)، والصوفي لايرجع (٨٤/أ) إلى وراء ولا يسمع النداء من خلف القفاء.

قوله :

(وقال لي: ماضنة عليك أطوي علم الأمر إنما العلم موقف لحكمه الذي جعلته له، فإذا آذنتك بعلم فقد آذنتك بوقوف به، إن لم تقف به عصيتني لأني أنا جعلت للعلم حكما، فإذا أبديت لك العلم فقد فرضت عليك حكمه).

قلت :

الضنة البخل، ومن كان طالبا للحكمة في مسائل العلم فمطلوب منه الوقوف على حقيقته ومعاقب على ترك ذلك إذ كان الحق هو الذي جعل للعلم أحكاما معلولة العلل وباقية ظاهر.

قوله :

(وقال لي: إذا أردتك بحكمي لا بحكم العلم أمرتك، فمضيت للأمر لاتسألني عنه ولاتنتظر مني علمه).

قلت :

معناه إذا أردتك أن تكون بحكمي لابحكم العلم، ومن حقق هذا جعل العمل قبل العلم بالحكمة في مسائل العبادات، ولو قال السلطان لبعض أمرائه اذهب إلى البلد الفلاني فسأل عن الحكمة في ذلك قبل أن يكون سلطانه هو الذي يعلمه بالحكمة فيه فقد أساء أدبه مع سلطانه.

قوله :

(وقال لي: إذا أمرتك فجاء عقلك يجول فيه فانفه، وإذا جاء قلبك يجول فيه فاصرفه، حتى تمضي لأمري ولايصحبك سواه، فحينئذ تتقدم فيه، وإن صحبك غيره أوقفك دونه، فعقلك يوقفك حتى يدري، فإذا دري رجح، [٥١] وقلبك يوقفك حتى يدري، فإذا دري ميل).

قلت :

هذا التنزل ظاهر مما تقدم، وفيه مايحتاج إلى مزيد إيضاح وهو الفرق بين العقل والقلب، وبين الترجيح والميل،.

فأما العقل: فهو خصوص وصف فى النفس، وذلك الوصف هو كمال فى النفس وبه يقع الفكر وثمرته الترجيح، **وأما القلب:** فهو قوة طبيعية تميل بالنفس إلى الشهوات الحيوانية. فقد ظهر العقل والقلب والترجيح والميل. (٨٤/ب)

قوله :

(وقال لى: إذا أشهدتك كيف تنفذ أوليائى فى أمرى لاينتظرون به علمه، ولا يرتقبون به عاقبته رضوا به بدلا من كل علم، وإن جمعوا العلم على ورضوا بى بدلا من كل عاقبة، وإن كانت دارى ومحل الكرامة بين يدى، فأنا منظرهم لايسكنون أو يرونى ولايستقرون أو يرونى، فقد آذنتك بولايتى لأنى أشهدتك كيف تأتمر لى إذا أمرتك فى تعرفى، وكيف تنفذ عنى وكيف ترجع إلى، عبدى لاتنتظر بأمرى علمه، ولا تنتظر به عاقبته، إنك إن انتظرتهما بلوتك فحجبك البلاء عن أمرى وعن علم أمرى الذى انتظرته ثم أعطف عليك فتتيب (فتعود)، ثم أعود عليك فأتوب، ثم تقف فى مقامك، ثم أتعرف إليك ثم آمرك فى تعرفى فامض له ولاتعقب أكن أنا صاحبك، عبدى اجمع أول نهارك وإلا لهوته كله، واجمع أول ليلك وإلا ضيعته كله، فإنك إذا جمعت أوله جمعت لك آخره).

قلت :

تفسير هذا التنزل من نفس ألفاظه فإنه فسر كيفية نفوذ الأولياء فى أمره بما معناه أنهم رضوا به تعالى بدلا من كل علم ومن كل عاقبة، وأما كيف الحق بدلا من العلم، ومن العاقبة فسأبينه من نفس المواقف، فإنه ذكر فيما معنى ماصورته (واعلم أنى لاأقبل منك من سنتى إلا ما أثبته لك تعرفى) ونفس قبول التعرف، والاقتصار به على بعض السنة دون بعض هو اتباعه للحق ورضاه به بدلا عما ترك من العلم الذى اقتصر عنه. وسبب الاقتصار أن السنة الشريفة تتضمن أحوالا شتى بحسب أحوال العبيد، ونصيب كل عبد منها هو الذى يعينه حاله مع الله تعالى. ويشبه ذلك فى العلم أن صيام شهر (٨٥/أ) رمضان فرض على المقيم وليس يتعين له فيه رخصة، والمسافر بخلاف ذلك، كل واحد منهما عين نصيبه من السنة، وقال فى موضع (تمسك بالسنة فى عملك وعلمك وتمسك بتعرفى إليك فى وجد قلبك) ففى معنى هذا بعض شبه مما نحن فيه، فالقوم رضوا به تعالى بدلا

عن كل علم، ومعنى قوله (وإن جمعوا العلم على) أى وإن كان العلم منصوصا عليه وتحقق عندهم مثلا أن الحكم من عند الله تعالى، إما من كتاب، أو من صحيح خبر، ومع ذلك فتلجهم الضرورات فى أمور المحبة إلى سلوك ما لا يليق بأدب السنة، ولست أقول (بالأدب مطلقا فإن القوم أدباء، وإذا حقق أمرهم وجد مافعلوه هو حقيقة السنة) وماتركوه لم يكن سنة فى حقهم، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين. ولى فى هذا المعنى شعر من قصيدة طويلة وهو :

يا عاذلى أنت تنهانى وتأمرنى والوجد أصدق تنهاه وأمار
فإن أطعك وأعصى الوجد عدت عمى عن العيان إلى أوهام أخبار
وعين ما أنت تدعونى إليه منى حقيقته ره المنهى ياخسار

ولست أريد بأوهام الأخبار مالم يصح إسناده من السنة فضلا عما صح، ولا أخبار قوم وردوا أماء الحياة من غير المنه بل أخبار غير الأخبار. فنعود ونقول معنى رضاهم به تعالى بدلا من كل عاقبة، والعاقبة هى الجنة، ودار الكرامة عند الله تعالى ومحل ذكره، وإنما جعل الذكر عاقبة فإنه أخص ما أظهر، فقد ورد فى المواقف قوله (أخص ما أظهرت ذكرى وذكرى حجاب).

قوله :

(وأنا منظرهم) أى يشتغلون به تعالى عن كل شئ، وهذه حالة لاتكون إلا لأحد (٨٥/ب) رجلين : إما مشاهد موله وإما محب، وقوله (لأنى أشهدتك كيف تأتمر لى إذا أمرتك فى تعرفى) معناه لاتطلب له علة، ولاترم عليه من العقل دليلا، وتخصيصه بلفظ تعريفى إشارة إلى التسليم عند ورود التجليات عليه، فإن التسليم قد صار له خلقا. قوله (وكيف تنفذ عنى) يعنى بالنفوذ رؤية وجه الصواب بالنور الذى يصحبه من الحق تعالى كقوله عزوجل " وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس " ومعنى قوله (وكيف ترجع إلى) أى يلوح لك أنك فيما نفذت فيه راجعا فيه إلى الله لا إلى نفسك. قوله (بلوتك) معناه اختبرتك فيما تجنح إليه من علم الأمر فاحتجب عنه بالسكون ولا العقل الذى يجول بك فى طرقات العلم وفجاجه، وكل ماشغلك عن الحق فهو حجاب. ولم يرد بالبلاء مايقتضيه العرف من أنواع المصائب أو الالآم

أو الأسقام فان القوم وإن علموا أن هذا اختبار من الله تعالى لعبيده إلا أنهم لايلتفتون إلى ذلك وإنما العذاب الأليم عندهم هو الحجاب.

وأكثر مايرد في هذه المواقف من ذكر البلاء فليس المراد منه إلا هذا أعني الحجاب فتأمله وذلك لأن الحق تعالى هو أكبر هم القوم.

قوله :

(ثم أعطف عليك فتتيب من الإنابة والإنابة ليس من فعل العبد بل عاطفة الحق تعالى فلذلك قال ثم أعطف عليك. قوله (ثم أعود وأتوب) أي أقبل إليك بالعفو بعد الإعراض عنك بالابتلاء.

قوله (ثم تقف في مقامك) أي في مقام الائتمار.

قوله (ثم أتعرف إليك) أي أريك بارقة من نوري ليقبلها بتقليد التعبد الذي لا يعقل معناه.

قوله (أكن أنا صاحبك) أي بالرضى والإقبال. (٨٦/أ)

قوله (عبدي اجمع أول نهارك وإلا لهوته كله) يعني الانبعاث في أول النهار بحكم وتنفعل له النفس، هكذا أجرى الله تعالى العادة، ومن جرب المعاملة معه تعالى وجد الأمر كذلك، وكذلك أول الليل، فإن البداوات لها الحكم بجمع أول النهار وأول الليل للاشتغال بالذكر والورد.

قوله :

(وقال لي: اكتب من أنت لتعرف من أنت، فإن لم تعرف من أنت فما أنت من أهل معرفتي).

قلت :

الفرق بين اعرف ما أنت، وبين اعرف من أنت، فجواب ما أنت فهو يقين عدمي إذ التعينات عدمية، وأما جواب من أنت فهو في حالة التعرف اسم من الأسماء، ولا أصرح بأكثر من هذا. ولقد بلغني عن الشيخ الحريري البسري بيت حسن على طريق أهل الشوق وهو :

اللحم رطل بدرهم ما قدر جثتي   من كان يعرف وجوده هذاك غلام جيد

وأما كونه أمره أن يكتب، فإن الكتابة في أول مبادئ التجليات توجب ثبات العدم في العرفان، وسكون القلب عند مطالعتها بعد انقضاء الوارد، فإن الوارد إذا فارق صحى (صحا) صاحبه بعد سكرة، فربما نسي بعض علومه

وارداته. ومعنى قوله إن لم تعرف من أنت فما أنت من أهل معرفتى فإنها نهاية الإنسان فى العرفان أن يعرف من هو، فمن عرف نفسه عرف ربه.

قوله :

(وقال لى: أليس إرسالى إليك العلوم من جهة قلبك إخراجا لك من العموم إلى الخصوص، أوليس تخصيصى لك بما تعرفت به إليك من طرح قلبك وطرح بأن من العلوم (٨٦/ب) من جهة قلبك إخراجا لك إلى الكشف، أوليس الكشف أن تنفى عنك كل شئ وعلم كل شئ وتشهدني بما أشهدتك، فلا يوحشك الموحش حين ذلك، ولا يؤنسك المؤنس حين أشهدك وحين أتعرف إليك ولو مرة فى عمرك إيذانا لك بولايتى، لأنك تنفى كل شيء بها أشهدتك فأكون المستولى عليك، وتكون أنت بيني وبين كل شئ فتلينى لا كل شئ، ويليك كل شئ لا يلينى، فهذه صفة أوليائى فاعلم أنك ولى وأن علمك علم ولايتى فأودعنى اسمك حتى ألقاك أنا به ولا تجعل بينى وبينك اسما ولا علما، وأطرح كل شئ أبديه لك من الأسماء والعلوم لعزة نظرى، ولئلا تحتجب به عنى، فلحضرتى بنيتك لا للحجاب عنى ولا لشئ هو من دونى جامعا كان لك أو مفرقا، فالمفرق زجرتك عنه بتعريفى، والجامع زجرتك عنه بغيرة ودى فاعرف مقامك فى ولايتى فهو حدك الذى إن أقمت فيه لم تستطعك الأشياء وإن خرجت منه تخطفك كل شئ).

قلت :

إرسال العلوم هو ميراث نبوى يحصل للعبد يشرع به للخاصة وينتبه به للعامة، وهذه المرتبة تكون فى بداية الولاية، ويليها طرح تلك العلوم وهو الكشف، **وحقيقة الكشف محو الأشياء** فى نظر الشاهد حتى لا يرى إلا الحق تعالى، وهو قول بعضهم حجبت فرأيت رب البيت ولم أر البيت، وعلامة ذلك أن لا توحشه المعصية ولاتؤنسه الطاعة، وذلك لاستيلاء الحق تعالى عليه، فلا يرى غيره وإن كان بين الحق تعالى وبين الأشياء، فإن نظر شهوده هو كونه غافلا عن البرزخية التى له بين بحرى الغيب والشهادة، وأما إيداعه اسمه فأن يفنى عن (٨٧/أ) رؤية نفسه فضلا عن اسمها. وحاصله سمنى باسمك مادمت فى مقام العرفان حتى ألقاك فى مقام القطبية، والتحقيق إذ هو المقام الذى فيه تتميز الحقائق وتثبت بعد الفناء، والبقاء بعد الفناء معروف عندهم، وأما قوله (جامعا كان لك أو مفرقا) **فالجامع** ما جمعك على

الله تعالى من علم وعمل، و**المفرق** هو ما دعاك إليه الهوى والشيطان من المعاصى، فأما المفرق فالزجر عنه بنعمة نفسه تعالى على لسان محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه نهى عن المعصية، وأما الجامع فما نهاه عنه العلم بل العلم يأمر به، وإنما نهاه عنه شهود الوحدانية الحاصلة وهو قوله (هنا) عزة نظرى، والإضافة هنا إلى المفعول أى لعزة المنظور أى الحق تعالى، وذلك لاشتغال المشاهد بالمشهود عن عبادة كل موجود، وذلك غيرة وده تعالى، إذ لولا (وده) تعالى وهو الودود تعالى لم يعز عليه حتى حماه عن رؤية الأغيار ومعرفته حده هو أن يرى نفسه عدما والحق هو الوجود وأن صفاته وأسماؤه هى المعبر عنها بالموجود لا غير. فإن خرج عن هذا الشهود تخطفته الأشياء فاحتجب بها عنه تعالى.

قوله :

(وقال لى: أتدرى ما صفتك الحافظة لك بإذنى هى مادتك فى جسدك، وذلك هو رفق بصفتك وحفظ لقلبك، احفظ قلبك من كل داخل يدخل عليه يميل به عنى، ولا يحمله إلى، وارفق بصفتك فى عبادتى تجمع همك على).

قلت :

معناه: لاتنهك الجسد بالرياضة كما يفعله الجهال، وهذا هو حفظ المادة الجسدية، وبقى حفظ المادة النفسانية وهو أن لا تمكن من قلبك داخلا يميل عنه تعالى (٨٧/ب) لكن برفق لئلا يتفرق الخاطر عن الجمعية.

قوله :

(وقال لى: مقامك منى هو الذى أشهدتك ترانى أبدى كل شئ، وترى النار تقول ليس كمثله شئ، وترى الجنة تقول ليس كمثله شئ، وترى كل شئ يقول ليس كمثله شئ فمقامك منى هو ما بينى وبين الإبداء).

قلت :

الشئ عند هذه الطائفة اسم للموجود، والحق تعالى وجود، فهو منزه عن الشيئية، وإذا كان كذلك فكل ما أبداه الوجود فصار شيئا فليس هو كمبدئه تعالى، فالشاهد إذا شهد هذا رأى كل شئ يقول ليس كمثله شئ، أى ليس هو من عالم الشيئية فصاحب هذا الشهود إذن فوق الإبداء.

قوله :

(وقال لي: إذا كنت في مقامك لم يستطعك الإبداء لأنك تليني، فسلطاني معك وقوتي وتعرفي).

قلت :

معناه: إذا دمت في شهود ما فوق الشيئية الذي هو فوق الإبداء لم يحجبك الإبداء، والسلطان هو القوة وبها يكون التعرف.

قوله :

(وقال لي: أنا ناظرك وأحب أن تنظر إلي، والإبداء كله يحجبك عني، نفسك حجابك، وعملك حجابك، ومعرفتك حجابك، وأسماؤك حجابك، وتعرفي إليك حجابك، فأخرج من قلبك كل شئ وأخرج من قلبك العلم بكل شئ وذكر كل شئ، وكلما أبديت لقلبك باديا فألقه إلى بدوه وفرغ قلبك لي لتنظر إلي، ولا تغلب علي).

قلت :

معناه أن الحق قد صار بصرا له من مضمون "كنت سمعه وبصره" ومن كان الحق تعالى بصره رأى وجود الأشياء واحدا، ورآه فيضا من نور الحق تعالى، والحق تعالى نور، فإن نزل عن هذا النظر بحيث يرى الإبداء والبادي احتجب، والمراد النظر (٨٨/أ) إلى الجناب الأقدس لا إلى الباديات به في الآفاق والأنفس.

١٥- موقف المطلع :-

قوله :

(أوقفني في المطلع وقال لي: أين اطلعت رأيت الحد جهرة ورأيتني بظهر الغيب).

قلت :

هذا الموقف أعلى من الذي قبله، وذلك لأن الذي قبله كانت إشارات تنزلاته إلى شهود وحدانية الحق وهو الفناء، وهذا المقام هو أول مقامات البقاء بعد الفناء، وذلك لشهود صاحبه من حضرة المطلع عالم الخلق وهو الظاهر، وعالم الأمر وهو الباطن، والحد بينهما وهو برزخ البحرين، فهو

يقول له : إذا رأيت الحد كان الحق تعالى غيبا وكان الخلق شهادة، وستعرف كيف إن شاء الله تعالى.

قوله :

(وقال لى: إذا كنت عندى رأيت الضدين والذى أشهدهما فلم يأخذك الباطل، ولم يفتك الحق).

قلت :

معناه : إذا رأيت الوجود الصرف تعالى الذى أشير إليه بعندى رأيت الضدين، ويعنى بهما الحق والباطل وحقيقتهما الوجود والماهيات، فلم تأخذك الماهيات إذ هى الباطل، ولم يفتك الوجود إذ هو الحق، وإنما سمى الماهيات باطلا لأنها تعينات عدمية، والعدم باطل، وأما الوجود فحق.

قوله :

(وقال لى: الباطل يستعير الألسنة ولا يوردها موردها كالسهم تستعيره ولا تصيب به).

قلت :

معناه أن الماهيات التى هى الباطل تستدعى التعبير عنها، ولولا أنها نسب فى الوجود لما كان (٨٨/ب) عنها عبارة، وذلك هو استعارة الألسن، ثم أنه إذا وقع التعبير عنها كما يذكره المنطقيون فى مقولة المضاف، لم ترد العبارة فى موردها؛ إذ العبارة إنما تقع باعتبار الوجود إذ فيه التمايز (لافى العدم) فأعجب لهما من متلازمين متقابلين فالتمييز فى الوجود لا به، وبالعدم لا فيه، فإذا تبعت التميزات والنسب والإضافات كانت فى الذهن لا فى الخارج، وإذا تبعت ما فى الذهن تكرر الأمر، وذلك أنك تجد إذا استحضرت الذهنيات فى الذهن أيضا فتجد النسب الأول إعداما، ثم تعتبر الثوانى وهكذا إلى غير نهاية، فلا تجد إلا استحضارات ذهنية وجودها للوجود وتفاصيل وجودها للعدم، وفى هذا البحر غرق الأولون والآخرون ولم يقدروا أن يتخلصوا منه سوى أهل الشهود.

قوله :

(وقال لى: الحق لا يستعير لسانا من غيره).

قلت :

الوجود لا يفتقر شهوده إلى عبارة، وذلك هو كونه لا يستعير لسانا من غيره بخلاف العدم فإنه يستعير من الوجود.

قوله :

(وقال لى: إذا بدت أعلام الغيرة ظهرت (٥٢) أعلام التحقيق).

قلت :

التحقيق هو أعلى مراتب الأولياء، وهو القطبية، ومنه بعثت الرسل فى زمان الرسل والمشايخ بعد انسداد باب الرسالة، وأعلام التحقيق هو الفرقان بين الحق والباطل فى كل موجود، وذلك علم الماهيات فى الوجود وفى ذلك جميع تفاصيل العلوم والمعارف والأذواق وهو المقام المحيط.

قوله :

(وقال لى: إذا بدت (٨٩/أ) الغيرة لم تستتر).

قلت :

اعلم أن الغيرة ههنا هو شهود أن ليس مع الوجود الصرف إلا معانيه وأنها ليست تثبت بدونه؛ فهو هى وليست هى هو، ومعنى تسمية هذا المقام بمقام الغيرة كونه يشهد أن ليس فى الوجود إلا الله تعالى، فكأنه غار على وجوده فى شهود الشاهد أن يكون معه غيره أو يثبت معه سواه، والأمر هكذا هو نفسه أزلا وأبدا فافهم وما فهمك إلا بالله.

قوله :

(وقال لى: اطلع فى العلم فإن رأيت المعرفة فهى نوريته، واطلع فى المعرفة فإن رأيت العلم فهو نوريتها).

قلت :

هذا هو التحقيق، وذلك أن العلوم تقتضى الغيرية، فإن كان عندك شهود يظهره مالك فى عين المعرفة وجدت المعارف كالنور لتلك العلوم وذلك هو شهود الوسط الذى يقال فيه لأنه حين يقال لأنه كذا، وعلامته أن تنكشف له الكليات جزؤياتها (جزئياتها) ثم إن قوى عندك النور الإلهى اطرد الشهود وانعكس فتجد العلوم فى المعارف، وذلك ضرورة شهود المطلع الذى هو فى الحد فارقا بين الظهر والبطن، وذلك قولهم فيما نقلوا أن للقرآن ظهرا

وبطنا وحدا ومطلعا، وهذا هو بعينه فى الحضرة التى هى الكتاب المسطور فى رق منشور.

قوله :

(وقال لى: اطلع فى العلم فإن لم تر المعرفة فاحذره، واطلع فى المعرفة فإن لم تر العلم فاحذرها).

قلت :

معناه : إن لم تر ظاهرا هو العلم وباطنا هو المعرفة انفصل العلم عن المعرفة وصار كجسم لا روح فيه، أو كظاهر لا باطن له، وبالعكس فى المعرفة فإنهما متضايفان يعلم كل واحد منهما بالآخر، وكل من تصور مسألة من العلم ولا يشهد الوسط فيها لم يكن له علم بها، وكل من عرف حكما ولم يشهد مرتبته فى العلم فما عرف.

قوله :

(وقال لى: المطلع مشكاتى التى من رآها لم ينم).

قلت :

المطلع سمى مطلع للاطلاع منه على الظواهر وهى العلوم، والبواطن وهى المعارف أو الحدود بينهما التى بها يصير الموجود مجموعا من ظاهر وباطن، فإذن الاطلاع منه هو يشبه المشكاة التى ترى بمصباحها الأشياء التى كانت الظلمة تخفيها، وأما قوله (لم ينم)

فمعناه : لم يجهل.

قوله :

(وقال لى: المطلع رؤية الموجب، والمطلع فى الموجب رؤية المراد).

قلت :

أراد بالموجب العلة وبالمراد المعلول.

قوله :

(وقال لى: ياعالم اجعل بينك وبين الجهل فرقا من العلم وإلا غلبك، واجعل بينك وبين العلم فرقا من المعرفة وإلا اجتذبك).

قلت :

حال الجاهل كحال العامى، فكأنه قال تعلم فيصير العلم يفرق بينك وبين العلم فرقا من المعرفة ليجمعك على الحكم، وهو قوله فيما سبق (تعلم ولا تسمع من العلم) أى الحظ فيه وجه المعرفة فإنك بها تكون غير سامع من العلم خشية أن يجتذبك العلم فيصير جهلا إذ هو يحجب عن المعرفة.

قوله :

(وقال لى : أوجبت إلى التقوى أثبتى وثبتى، وأوجبت إلى المعصية تزلزلى وزلزلى).

قلت :

إثبات التقوى جعله إياها تفيد المعرفة وهو قوله تعالى [٥٣] "واتقوا الله ويعلمكم الله" وأما المعصية فمعنى قوله تزلزلى أى (٩٠/أ) لا تثبتى، وحقيقة لا تثبتى أنها ليس لها حقيقة فى نفس الأمر، ولذلك من نظر الناس بعين المعرفة عذرهم، وأما قوله (وزلزلى) فإن معناه أنه تعالى جعل حقيقة المعصية توجب الوحشة بين قلب المحجوب وبين ربه عز وجل، وذلك هو الزلزال.

قوله :

(وقال لى: العلم بابى والمعرفة بوابه).

قلت :

العلم هو الدليل إلى السلوك، كما يدل الباب على المدخل إلى الدار، وكون المعرفة بوابه فإن معناه أن بها يتمكن الداخل من الدخول إذ ليس دخول إلا بإذن البواب وإلا كان عاصيا.

قوله :

(وقال لى: اليقين طريقى الذى لا يصل سالك إلا منه).

قلت :

هذه التنزلات تليق بموقف الأعمال وتناسبه أكثر من مناسبتها لباب المطلع، والمراد باليقين الإيمان الصرف، وأن لا تنتظر بالأمر الإلهى علمه ولا بالنهى منه تعالى علمه.

قوله :

(وقال لى: من علامات اليقين الثبات، ومن علامات الثبات الأمن فى الروع).

قلت :

قوة الإيمان هو اليقين ومن قوى يقينه ثبت على الطاعة، وإلا فلا، ومن علامة الثبات أنه لو أراد ملحد أن يفتن العبد فى دينه بإكراه مخوف لم يختلج فى قلبه مفارقة طاعة ربه تعالى (٥٤).

قوله :

(وقال لى: إن أردت لى كل شئ علمتك علما لا يستطيعه الكون، وتعرفت إليك معرفة لا يستطيعها الكون).

قلت :

هذا مثل من قصد بحركاته وسكناته ونومه ويقظته وجميع تصرفاته الظاهرة والباطنة وجه الله تعالى، فانه يستحق بهذا الشرط أن يعلم التوحيد الذى لا ينفى فى شهوده شهود الأكوان أصلا كما قلت (٩٠-ب) لو كنت شربتها مع الندمان فى حضرة ساق دائم الإحسان.

قوله :

(أفنتك بها عنك، وأبقتك لها فى حضرة غيبه عن الأكوان).

قلت :

فحضرة الغيب عن الأكوان هى التى لا يستطيعك فيها الكون، والباقى ظاهر من هذا.

قوله :

(وقال لى: عارف علم عاقبته فلا يصلح إلا على علمها، وعارف جهل عاقبته فلا يصلح إلا على جهلها).

قلت :

العارف رجلان: رجل علم المبدأ والمعاد فلا يصلح إلا فى العمل على مقتضى العاقبة فى المعاد، ورجل شغله السرور بشهود الحق غير ملتفت إلى مبدأ ولا معاد فلا يصلح إلا ذلك.

قوله :

(وقال لى: من صلح على علم عاقبته لم تعمل فيه مضلات الفتن، ومن صلح على جهل عاقبته مال واستقام).

قلت :

معناه أن **الأول** من الرجلين المذكورين صاحب مقام، والمقام دائم و**الثاني** صاحب حال والأحوال تحول.

قوله :

(وقال لى: من يعلم عاقبته ويعمل يزدد خوفا).

قلت :

هذا رجل ثالث غير أولئك الرجلين المذكورين قبل (قبلا) لأن من ذينك (هذين) الرجلين عارف، وأما هذا فعالم والعلم حجاب والحجاب يقتضى الخوف، وصورة حال هذا رجل عالم علم العبادة فعمل على عاقبة الخلاص من النار فيشتد خوفه بالعمل لأن قلب العابد حى فيقوى حبه فيزداد خوفه، وأما العصاة نعوذ بالله من حالهم فقلوبهم ميتة.

قوله :

(وقال لى: الخوف علامة من علم عاقبته، والرجاء علامة من جهل عاقبته).

قلت :

الخوف شرح سببه، وأما الرجاء فلأن الراجى غلب عليه الخير وذكر العفو والكرم وحسن الظن، وهنا أسرار لا يجوز كشفها.(٩١/أ)

قوله :

(وقال لى: من علم عاقبته وألقاها وعلمها إلى أحكم فيها بعلمى الذى لا يطلع عليه لقيته بأحسن مما علم وجئته بأفضل مما فوض).

قلت :

الإشارة بهذا التنزل إلى أهل التقليد الصرف، والتفويض البحت، والتوكل المحض وهو مما يحصل ما وعد به.

قوله :

(وقال لى: يا عارف أين الجهالة منك إنما ذنبك على المعرفة).

قلت :

معناه أن الجهل بعيد من العارف وليست ذنوبه هى ذنوب الجهال بل ذنوب العارفين وهو قوله إنما ذنبك على المعرفة.

قوله :

(وقال لى: ياعارف إن ساويت العالم إلا فى الضرورة حرمتك العلم والمعرفة).

قلت :

معناه النهى عن العمل بعمل العالم فإن مقام المعرفة له عمل يخصه وهو أن ينتقل العمل من الصور إلى المعانى إلا فى الضرورة، وهى مراعاة الظاهر وموافقة الجمهور.

قوله :

(وقال لى: ياعارف اطلع فى قلبك فما رأيته يطلبه فهو معرفته وما رأيته يحذر فهو مطلعه).

قلت :

معناه أن مقام المعرفة دون مقام المطلع فالمعرفة قد يقع فيها الطلب لمزيد العرفان وأما المطلع فالمعارف حجب فيه فلذلك يحذر.

قوله :

(وقال لى: ياعارف دم وإلا أنكرت، ياعالم افتر وإلا جهلت).

قلت :

معناه أن مقام المعرفة إذا تحقق اقتضى الدوام على ما شهد لأنه حق، وأما العالم فإن لم يلح له ما يوجب الفترة فى العمل لم يكن العلم حقا فيجهل، وحقيقة هذا الفتور المذكور ههنا هو رؤية الفاعل الحق فيذهب هو عن رؤية كونه عاملا فقط.

قوله : (٩١/ب).

(وقال لى: ياعارف أرى عندك قوتى ولا أرى عندك نصرتى أفتتخذ إلها غيرى).

قلت :

معنى قوته كونه به يسمع به يبصر إلى غير ذلك من المشاعر، وأما النصرة التى لم تحصل بعد للعارف فهى صفة الفناء الذى يذهب فيه ثنوية عارف ومعروف، ومالم يذهب ذلك فالشرك الذى هو الثنوية باقى (باق)، وذلك هو موجب التوبيخ بقوله (أفتتخذ إلها غيرى) وكأنه يشير إلى أن العارف لابد أن يكون فيه بقايا الشرك لأنه لم يتخلص بعد والمكاتب عبد ما بقى عليه درهم.

قوله :

(وقال لي: ياعارف أرى عندك حكمتي، ولا أرى عندك خشيتي أفهزئت بي).

قلت :

الخوف والخشية في العلم وقد يجاوزهما العارف بالحكمة التي بها ترقى عن ظاهر العلم، قوله (أفهزئت بي) معناه أن حال العارف فيما يبدو شبيهة بحال المستهزئ لكونه في الغالب يفتر عن الأعمال الظاهرة تشاغلا بالأحوال الباطنة.

قوله :

(وقال لي : يا عارف أرى عندك دلالتي، ولا أراك في محجتي).

قلت :

الدلالة كونه يستدل به تعالى بخلاف العالم فإنه يستدل عليه، فإذن عنده الدلالة وليس هو في المحجة إذا المحجة هي طريق العوام بالعلم، وأعني بالعوام علماء الرسوم، وليست للعارف محجة وهو قول أبي يزيد أو غيره (قلت كيف الطريق إلى الله فقيل لي ما إلى الله طريق فعرفت الله تعالى) فإذن المحجة وهي الطريق ليست للعارف.

قوله :

(وقال لي: من لم يفر إلى لم يصل إلى ومن لم أتعرف إليه لم يفر إلى).

قلت :

الفرار إليه تعالى حقيقة مفارقة السوى إما علما وعقدا، وإما شهودا، والمراد هنا الثاني (٩٢/أ) وهو الشهود بدليل قوله وإن لم أتعرف إليك لم تفر إلي، والتعرف مفارقة الأغيار ولو بوجه ما، ولقد أحسن الشرف ابن الفارض في بيت من قصيدته التائية وهو :

فلن ترني ما لتكن في فانيا ولم تفن مالم تجتلي فيك صورتي

ومحل الشاهد من البيت هو شطره الثاني مع أن ألفاظ هذا الرجل توهم الجاهل بمراده خلاف مقصوده، فإن اجتلاء الصورة فيه توهم الظرفية وهي ليست مراده وكيف وهو ينفي المعية في قوله والمعية لم تخطر على المعيتي.

قوله :

(وقال لى: إن ذهب قلبك عنى لم أنظر إلى عملك).

قلت :

فى قوله عليه السلام "الأعمال بالنيات" كفاية ولكن حظ الخواص من تفسير هذا التنزل غير هذا، وهو قوله إن ذهب قلبك عنى أى عن رؤيتى فى العمل لم أنظر إلى عملك أى إلى العمل المنسوب إليك (٥٥).

قوله :

(وقال لى: إن لم أنظر إلى قلبك طالبتك بعلمك، وإن طالبتك بعلمك لم توفنى بعملك).

قلت :

معناه: إن لم يكن القلب عنده فلم ينظر إليه لم يكن هذا الشخص من أهل الشهود العرفانى فإذن هو مما دون ذلك وهو درجة العلم لأن العلم تحت منزلة المعرفة، وحينئذ يناقش مناقشة يقتضيها العلم، وحينئذ لا تخلص أبدا لأنه من نوقش فى الحساب عذب، وأما لو كان القلب عنده لم يطالب بصور العلم هكذا أوجده القوم فتأمله، وصورة ذلك أن تتمسك من السنة بوجد قلبك وتعرض بباطنك عما أشار إليه العلم، ويؤيد ما ذكره فى التنزل الذى بعده وهو قوله :

(وقال (٩٢/ب) لى: إن لم تعرض عما أعرضت عنه لم تقبل على ما أقبلت عليه).

قلت :

معناه: إذا وجدت العلم قد نص على ما يفرق عنى بأنه الذى يجب عمله فأعرض عنه لأنى أنا عنه معرض فإن لم تفعل لم تقبل على ما عليه أقبلت من ضرورة أن الذى عليه أقبل هو الذى نهى عنه العلم بكونه حض ونص على العمل به؛ وذلك لأن الأمر بالشىء نهى عن ضده مصور هذه الأشياء إذا مثلت اتضحت، لكن ذلك إفشاء لسر لا يحمله العلماء وهم الجمهور وإظهار مخالفة الجمهور محظور.

قوله :

(وقال لى: إن أخذتك فى المخالفة ألحقت التوبة بالمخالفة، وإن أخذتك فى التوبة ألحقت المخالفة بالتوبة).

قلت :

معنى هذا التنزل الأمر بأن العبد لا يرى نفسه في معصية ولا في طاعة، فإذن لا يرى أنه الفاعل هذا كان حال سلوك النفرى رحمة الله عليه لأنه كان فوق رتبة العلم، وهذا هو حكم ما فوق العلم ومعنى (اخذتك) أى وجدتك وعبر عن الوجدان بالأخذ تخويفا وأشارة إلى أنه أن رأى نفسه فاعلا عوقب، فالمعاقب مأخوذ قطعا. فحصل من هذا أن المخالفة تلحق بالتوبة، والتوبة تلحق بالمخالفة، كل هذا إذا كان يرى نفسه فيهما. وفيه وجه آخر يفرق بين المعرفة والعلم، ويعطى لكل منهما حكمه فإذا أخذه في المخالفة كانت التوبة مخالفة أيضا لتساويهما في وجدانه فيهما وأما بالعكس بأن يأخذه في التوبة فإنه تصير المخالفة بالعفو عنها والأثابة عليها كأنها توبة.

قوله :

(وقال لى: حدث عنى وعن نعمتى وعن حقوقى فمن فهم عنى فاتخذه عالما، ومن فهم عن حقى فاتخذه نصيحا ومن فهم عن نعمتى فاتخذه أخا). (٩٣/أ)

قلت :

العالم أشرف الثلاثة لأنه قد صادف الحكم الذى لأجله شرع الحديث وذلك لأن المراد من العبادة هو مضمون قوله تعالى "ففروت إلى الله تعالى" أعنى فرار تعبد لا يعقل معناه، وأما الثانى فنصيح وهو الفضل من الثالث لأن النصيح محسن وأما الأخ فلا يلزم أن يكون محسنا.

قوله :

(وقال لى: من لم يفهم عنى، ولا عن حقى، ولا عن نعمتى، فاتخذه عدوا، فإن جاءك بحكمتى فخذها منه كما تأخذ ضالتك من الأرض المسبعة).

قلت :

معناه من رأيته ليس مع الله تعالى فى التعبد الذى لا يعقل معناه كما هو حال العلماء العلم النافع ولا مع الله تعالى فى التعبد الذى يعقل منه وجوب حق الله تعالى بالعبادة على عبيدة كما هو حال النصحاء ولا هو مع الله بالتعبد الذى حقيقته الشكر على نعمة فاتخذه عدوا فإنه ليس من الخير فى شئ وذلك لأنه لم يصلح للحق تعالى من حيث ذاته وهو العالم ولامن حيث

صفاته وهو الثانى ولا من حيث أفعاله وهو الثالث، وليس فى حضرة الحق تعالى شئ خارج عن الذات والأفعال، فإذن منابذة هذا والأعراض عنه كاعراض العدو عن عدوه وأجيبه لأنه نووى بقربه وبعدى الصحيح بحريه.

قوله :

(وقال لى: الذى يفهم عنى يريد بعبادته وجهى، والذى يفهم عن حقى يبعدنى من أجل خوفى، والذى يفهم عن نعمتى يعبدنى رغبة لما عندى).

قلت :

نيات الثلاثة فرقت بين مراتبهم فنية الأول : وجه الله لاخوفا ولاطمعا، ونية الثانى : خوفا، والثالث طمعا، فأما شرف الأول **(٩٣/ب)** عليهما فظاهر، وأما شرف الثانى فلأن الخائف من الله تعالى هو مراقب، وأما الثالث فهو يراقب حظوظ نفسه، فإن قلت أن الخائف طلب للسلامة وهى أيضا حظ من حظوظ النفس وكان حقه أن لا يفضل على الثالث، فالجواب : أن الثالث له حظان أحدهما السلامة وهو يرى أنه حصلها ثم تعداها إلى حظ آخر وهو طلب النعمة، فالأول بسيط النية، والثانى مركبها.

قوله :

(وقال لى: من عبدنى وهو يريد وجهى دام، ومن عبدنى من أجل وجهى فتر، ومن عبدنى من أجل رغبته انقطع).

قلت :

بين اختلاف هؤلاء الثلثة فرق هو الاستعداد الذى عليه أثبت السابقة فمن كان استعداده لحضرة الحق تعالى فهو من الذين يعملون لوجهه لا يمكنهم غير ذلك وهؤلاء هم المعطفون للحضرة واسم كل واحد منهم عبد الله، أعنى فى الحضرة الآلهية فعبد الجبار، وأما الثالث فعبد المنعم، ثم إن فتور الثانى إذا اعتبرته وجدته يقاتل على حفظ رأس المال، وأما الثالث فإنما يريد الكسب وقتال الحافظ للنفس المحامى أشد من قتال من يريد الغنيمة ولذلك يفتر الثانى ولا ينقطع، ويفتر الثالث وينقطع.

قوله :

(وقال لى: العلماء ثلاثة، فعالم هداه فى قلبه، وعالم هداه فى سمعه، وعالم هواه فى تعلمه).

قلت :

معناه أن الذين يريدون بالعبادة وجه الله فعلمهم يتعرف إليهم من تلقاء قلوبهم، فإذن هم الذين إذا سمعوا العلم (٩٤/أ) كانوا أعرف بمعناه من قائله وأما الذين علمهم من تلقاء أسماعهم فهم المقلدون يقلدون الناس ولا يقدرون على ما فوق ذلك، وأما الطائفة الثالثة فهم مثل الصدا - يحكى ما يقول الناطق وليس هو فى نفسه بناطق.

قوله :

(وقال لى: القراء ثلاثة: فقارئ عرف الكل، وقارئ عرف النصف، وقارئ عرف الدرس).

قلت :

الذى عرف الكل هو الذى حصل له المطلع فرأى الظهر والبطن والحد، وأما الذى عرف النصف فهم الذين اهتدوا من ظاهر الكتاب العزيز إلى حقيقة باطنة وهم أهل علم بالحكم، والحكمة فيه. وأما الطائفة الثالثة فهم أهل الحفظ للفظ القرآن لا غير.

قوله :

(وقال لى: الكل الظاهر والباطن، والنصف الظاهر، والدرس التلاوة).

قلت :

هذا مفسر لما قبله، فأما الكل فقد علمت معناه، وأما النصف فسماهم أهل الظاهر، ويريد ظاهر تأويله وهو الحكم والحكمة كما تقدم، وأهل الدرس هم أهل التلاوة كما تقدم.

قوله :

(وقال لى: إذا تكلم العارف والجاهل بحكمة واحدة، فاتبع أشارة العارف وليس لك من الجاهل إلا لفظه).

قلت :

مثل العارف والجاهل لحبتين أحديهما فارغة من الطعم والأخرى ملأى وصورتهما واحدة، فإذا بذرا فى أرض قلب أنبتت الملأى وخابت الفارغة وكان أبو مدين رضى الله عنه (٥٦) يقول :

(من قال التمر ولم يجد حلاوته في قلبه فما قال التمر) والتمثيل بكلام الشيخ رضى الله عنه عظيم المقدار، وأعظم منه (٩٤/ب) التمثيل به في إدراك ملذوذات الجنة، وقوة النعيم بإدراك الملائم فيها، وكيفية اتحاد لذاذات النفوس بلذاذات الجسوم، وكونهما يعودان إلى معنى واحد كلى، فتفهم ذلك إن أمكن، فإنه من أسرار علم المعاد وحقيقة الدار الآخرة.

١٦- موقف الموت :-

قوله :

(أوقفني في الموت، فرأيت الأشياء كلها سيئات، ورأيت الخوف يتحكم على الرجاء، ورأيت الغنى قد صار نارا ولحق بالنار، ورأيت الفقر خصما يحتج على صاحبه، ورأيت كل شئ لا يقدر على شئ، ورأيت الملكوت خداعا، وناديت ياعلم فلم يجبني، وناديت يا معرفة فلم تجبني، ورأيت كل شئ قد أسلمني، ورأيت كل خليقة قد هربت مني وبقيت وحدى، وجاءني العمل فرأيت فيه الوهم الخفي، والخفي الغابر فما نفعني إلا رحمة ربى) (٥٧).

قلت :

هذا التنزل أيدك الله مبنى على قواعدهم فافهم القاعدة تفهم المراد إن شاء الله، والقاعدة المذكورة أن القوم لا يرون الفاعل إلا الله تعالى وذلك بمعنى أنه لا وجود لغيره تعالى إلا في الوهم، وأن الموت عنده إنما هو هذا المشهد، لا أنه عندما أوقفه في الموت أماته إذ ذاك أماته فرأى ما يراه الميت بعد الموت، بل ما ذكرناه وسيرد الشرح مفصلا إن شاء الله تعالى.

فقوله (اوقفني في الموت) أى أراني فقد الأنيات في وجوده، وذلك هو شهود الفناء. قوله (فرأيت) الأعمال كلها سيئات، أى من رأى أن لنفسه عملا فقد أساء سيئة. قوله (ورأيت الخوف يتحكم على الرجاء) أى غلب الخوف من ظهور فقد الأنيات (٩٥/أ) فيحكم على الرجاء أى نفاه عن أن يتعلق ببقاء قوله (ورأيت الغنى قد صار نارا) أى صار دعوى الاستقلال موجبا للنار. قوله (ورأيت الفقر خصما يحتج على صاحبه) أى لما كان الفقر هو عدم الاستقلال كان أشبه بمن يرى أنه لا وجود له، فإذا طولب بالتبرئ

من الحول والقوة والأنانية شهد الفقر له أنه كذلك فكان كالمحتج عنه فسماه خصما يحتج عن صاحبه لهذه الحقيقة.

قوله :

(ورأيت كل شئ لا يقدر على شئ) أى ليس لشئ من الأمر شئ بل جميع الشيئيات محو فى وجود مشيئها.

قوله (ورأيت الملك غرورا) أى من ادعى أنه ملك فهو مغرور وفيه معنى آخر هو أولى، وهو أن عالم الملك يغنى عن شهود الملك الحق تبارك اسمه فتبقى دعوى ثبوته غرورا، وكذلك الملكوت يخدع من يثبته، فإذا شهد لم ير إلا رب الملكوت لا الملكوت.

قوله :

(وناديت يا عملى فلم يجبنى) أى لم أر لنفسى عملا بل العمل عمل الله وحده، وكذلك المعرفة إذ لا يعرفه (تعالى) غيره.

قوله :

(ورأيت كل شئ قد أسلمنى) أى فارقنى لعدم رؤيته غير الحق تعالى، قوله (ورأيت كل خليقة قد هربت منى) أى كل ما كنت أقول أنه خلق غلب على فى رؤيته نظرى إلى الخالق فإذن قد هربت الخلقيات منى.

قوله :

(وجاءنى فى العمل فرأيت فيه الوهم الخفى) أى وهم أنى العامل، فكان فى نظرى خفيا إن جاز أن يسمى المعدوم خفيا.

قوله :

(والخفى الغابر) أى تفسير قوله الخفى هو الغابر، والغابر الذاهب الماضى فكأنه قال صار (٩٥/ب) العمل ذاهبا عنى.

قوله :

(فما نفعنى إلا رحمة ربى) أى ما نفعنى إلا رؤية الرحمة، والرحمة هى مرتبة الرحمن الذى يحشر إليه المتقون وفدا وحقيقة الرحمة وجود الحق تعالى، فكأنه قال ما وسعنى إلا ربى، وهو الواسع العليم، وذلك قوله "إن رحمتى وسعت كل شئ).

قوله :

(وقال لى: أين عملك؟ فرأيت النار).

قلت :

أى رأيت أثباتى للعمل أنه موجب للنار، فسماه نارا مجازا.

قوله :

(وقال لى: أين معرفتك؟ فرأيت النار، وكشف لى عن معارفه الفردانية فخمدت النار).

قلت :

أى صارت المعارف نارا، كما صارت الأعمال، فإنها أعمال القلوب "قوله (وكشف لى عن معارفه الفردانية) أى ثبوت أن العارف والمعروف فرد صمد فرأيت كل شئ هالك إلا وجهه فخمدت النار لأن حطب النار شهود الأغيار، وبالفردانية تذهب الأغيار، فتجد الجنة فى النار، ولا جنة ولا نار مع ثبوتهما بالفردانية فى البصائر والأبصار.

قوله :

(وقال لى أنا وليك، فثبت).

قلت :

أى أرانى ثبوتى به بعدما أرانى محوى فيه، وهذا يسمى البقاء بعد الفناء.

قوله :

(وقال لى: أنا معرفتك، فنطقت)

قلت :

معناه أنه عرفه أنه معرفته، وذلك بأن صار سمعه وبصره، وجميع مشاعره ومداركه، فلما رأى ذلك كذلك نطق، وكان الناطق من له النطق، فرأيت أنى أنا الطالب وهو المطلوب، وكان ذلك خروجا عن شهودى فخرجت وذلك لأنه أعاده إلى (٩٦/أ) شهود الثنوية وهى شرك فاحتجب، وذلك حياة إذا كان الموقف موقف الموت.

١٧- موقف العزة:-

قوله :

(أوقفنى فى العزة وقال لى: لا يجاورنى وجد بسواى ولا بسوى آلائى، ولا بسوى نعمائى).

قلت :

المراد بالعزة ههنا عدم تعلق السوى به تعالى فى وجـه من الوجوه، فإن العزة الامتناع فكأنه قد منع أن يتعلق به سواه ولذلك قال (لا يجاورنى وجد بسواى) والوجد المحبة، فكأنه قال من تعلق بى لا يحب غيرى، ومن أحب غيرى لا يجاورنى فإن كان ولابد فبآلائى، أو بذكر آى أو بنعمائى، وأقل المراتب هو التعلق بنعمائه.

قوله :

(وقال لى: اذهب عنك وجد السوى، وما من السوى بالمجاهدة).

قلت :

الإعراض عن كل ما سواه تعالى دفعة واحدة صعب على غير المجذوبين، فإذن هو بالتدريج والرياضة وذلك هو المراد بالمجاهدة (**) أذهبته نار السطوة:

قلت :

نار السطوة قسمان : قسم للعوام وهى النار المتوعد بها العصاة، والقسم الآخر تجلى الوحدانية المفنية اعتبار السوى فى شهود الشاهد، والمراد ههنا القسم الثانى مع أن كلا من النارين ينقل عن الوجد بالسوى، أما نار جهنم فإنها تحرق الشرك من قلوب أهلها ولذلك قيل إن مآلهم للرحمة أعنى من سبقت لهم منا الحسنى، وأما القسم الثانى فلأن الحق لا يجاوره سواه.

قوله :

(وقال لى: كما تنقل المجاهدة (٩٦/ب) عن وجد السوى إلى الوجد بى وبما منى)

قلت :

قد تقدم شرح معنى هذا فى الذى قبله.

قوله :

(وقال لى: آليت لا يجاورنى إلا من وجدبى أو بما منى).

قلت :

معنى آليت القسم، والمراد تأكيد الخبر، وسبب عدم المجاورة العزة الإلهية.

قوله :

(وقال لى: وجدك بالسوى من السوى والنار سوى ولها على الأفئدة مطلع فإذا اطلعت على الأفئدة فرأت فيها السوى رأت ما منها فاتصلت به، وإذا لم تر ما هى منه لم تتصل به).

قلت :

معناه محبة العبد الأغيار هو لأن ذاته متغايرة الاستعداد ليست مقبلة على جادة المراد وذلك هو علة الحجاب، والحجاب هو خطب (حطب) العذاب، فإذن المراد أن سبب النار هو السوى الذى فى القلوب الموجب لها الوجد بالسوى والرامى لها على النار نزاعة للسوى.

قوله :

(وقال لى: ما أدرك الكون تكوينه ولا يدركه).

قلت :

يعنى أن القلوب المحجوبة بالأكوان لا تدرك التكوين؛ وذلك لأنها هى أيضا من الأكوان، وإنما تدرك إذا صار الحق أسماعها وأبصارها – الحديث – وحينئذ ينفى القدم الحدوث فيرى المكون وهذا سر شريف قد تكررت الإشارة إليه. وعند القوم قاعدة أجمع أهل الشهود على صحتها أنه لا يرى الحق إلا الحق، ولا يرى الباطل إلا الباطل، وأن غير الخلقية لا ترى إلا الخلق.

قوله :

(وقال لى: كل خلقة هى مكان لنفسها وهى حد لنفسها).

قلت :

معناه أن الخلقية وهى التى (٩٧/أ) ينفصل بها الخلق عن الخالق تعالى ويختص بها وهو معقول ما به يقال للخلق خلق هى مكان لنفسها والمراد بالمكان محل تمكن معقوليتها لا المكان الجسمانى، لكنه لما كانت الخلقية منعطفة فى التعقل على نفسها كانت كأنها حاوية لنفسها فأشبهت المكان الحاوى للمتمكن فيه، وذلك فى التعبير مجاز، ولما كانت بمنزلة الحاوى للمحوى سميت حد نفسها؛ لأن حد الشئ هو الذى يحويه جامعا له مانعا لغيره من الدخول فيه وهو نهايته.

قوله :

(وقال لى: رجعت العلوم إلى مبالغها من الجزاء، ورجعت المعارف إلى مبالغها من الرضا).

قلت :

معناه أن موضوع العلم لا تخرج عن الجزاء بالحسنات عن الحسنة وبالعقوبة على السيئات جزاء وفاقا، وأما المعارف فليس فيها ذلك لغلبة رؤية الفاعل الحق على شهودهم ورضاهم بما يفعله الحق تعالى، ورؤيتهم جميع فعله جميلا يرضيهم، وذلك لغلبة حب العدل على بواطنهم، وإيثارهم له على شهواتهم، ولما لم يروا فعلا للحق تعالى إلا بمقتضى العدل رضوا به، وعلاقة مثل ذلك فى المؤمنين وهم عوام العارفين ما وصفهم الله تعالى به فى قوله "فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما".

وهذا التسليم هو الرضا بعينه، وحاصل التنزل أنه تفصيل لمعنوية الخلقية التى قدم ذكرها فبين معنوية خلقية العلم، وخلقية المعرفة، وسنبين معنوية خلقية القولية والفعلية وذلك هو :

قوله :

(وقال لى: أنا أظهرت القولية (٩٧/ب) بمحتمل الأسماع والأفكار، وما لا يحمل أكثر مما يحمل، وأنا أظهرت الفعلية بمحتمل العقول والأبصار وما لا يحمل أكثر مما يحمل).

قلت :

خلق وأظهر بمعنى واحد ههنا أى أعطيت الوجود وكذلك أوجدت، وتفسير التنزل الإشارة إلى أن العبارة لها موضع تقف عنده ولا تتجاوزه، وهو ما تشتمل عليه المسامع إلى منتهى الأفكار فما بينهما ونهاية الفلاسفة نتائج الأفكار وكذلك غيرهم من النظار، والذى لا تسعه العبارة من أذواق هذه الطائفة هو أكثر مما يمكنه التعبير عنه ؛ وإذا كانت الأفكار وهى دون هذه الأطوار تضيق العبارة عن كثير منها وعن معانيها وكيف بما فوق ذلك المضمار، وكذلك القول فيما أظهر من الفعلية إنما هى ما يحتمله القول ويدركه البصر وبقية الحواس وما لا تحمله هذه المدارك أكثر. وهذا مضمون

"من عرف الله كل لسانه". ثم إن من صدق هذا التنزل لم يسارع إلى الإنكار على هذه الطائفة.

قوله :

(وقال لي: انظر إلى الإظهار تنعطف بعضيته على بعضيته، وتتصل أسباب جزئيته بأسباب جزئيته فما له عنه مدار وإن جال ولا له مستند إذا مال).

قلت :

هذا التنزل من أشرف التنزلات وهو من أكبر الأسرار الإلهية وسأشير لمعة من معناه، وذلك إن تأملت قريب وهو أن الحق تعالى توجه إلى الإيجاد توجها واحدا فأخذت الممكنات تتعين في وجوده من عين ذلك التوجه منذ أول إلى هلم وإلى إن شاء تعالى في المستقبل، وذلك التعين ينفصل في وجوده (٩٨/أ) أبدا ينعطف فيه أسبابه على مسبباته ومسبباته على أسبابه، ومعلولاته على علله، وعلله على معلولاته، ويستوي في الاستناد إليه السابق والمسبوق واللاحق والملحوق وهو واحد للجميع يلقاه كل ممكن باستعداده فقبل منه ما يليق بإمداده. وههنا سر شريف خال واسع، ونجم الهداية فيه لمن وافق طالع فمنه أن يقال الممكن القابل قبل الوجود كيف يتحقق في الشهود، فالجواب هو قوى في الجود الإلهي لا هي هو بعد كونها، ولا هي غيره قبل كونها. ومثاله المعلوم في العلم، وقولنا آنفا إن الممكنات تتلقى الوجود باستعدادات متفاوتة، وغير ذلك هو مجاز للتقريب من الأفهام وإلا فإن القابل قوة في المقبول وهذا هو معنى انعطاف بعضيته الإظهار على بعضيته، وفي انعطاف بعضية الإظهار على بعضيته وجه آخر وهو أن العلة لشئ ما ربما صارت معلولة في بعض أحوالها المتجددة لحال ما من أحوال المعلول، ولولا ضعف المثال على الوفاء بمعنى الممثل لمثلته (بالبر) يزرعه الزارع فتصير الحبة قوتا لزارعها تعطيه وجودا بمادتها بعد ما كان هو قد أعطاها الوجود بفاعليته، فالإبداء ينعطف بعضه على بعض، وحاصله أن التوجه الوحداني الأول الذاتي والإرادة مع وحدانيته أعطى كل شئ خلقه ثم هداه حتى (استوى) في حقه، ومن جملة هذا الإعطاء تفاعل الجزئيات بعضها في بعض، فيعتقد المحجوب أن الجزئيات هي التي فعلت أو انفعلت، لا والله بل النور الأول الواحد هو ذا يتفضل (٩٨/ب) فتفهم هذا المعنى فإن فيه

مجالا رحبا لأهل القلوب المنورة بالحق وبابا عظيما من أبواب سر القدر ومظهرا كريما لسر القيومية، وإيماء قريبا واضحا لرؤية أن لا فاعل إلا الله؛ فتأمله تجد ذلك إن شاء الله تعالى.

فإذن حاصل هذا التنزل الإرشاد إلى ملاحظة إظهار الحق تعالى للجزئيات من أنفسها لترى انعطاف بعضياتها فى السببية، والسبب الحق سبب واحد تتفصل فيه الأسباب لمسببات وهو تعالى وحده فاعلها، فهو إذن قد أمره بأن يلاحظ الإظهار حيث دار فى كل جزئية ولا يفضل عن شهود أن الحق تعالى هو الذى يفعل ما يفعل ويظهر ما يظهر ومن غلب على نظره هذا المشهد لم ينسب الفعل إلا إلى الإظهار الإلهى وإن أوهمت الأسباب خلاف ذلك بانعطاف بعض الجزئيات على بعض فى الأسباب والمسببات، فإن الانعطاف المذكور، والارتباط بين الأمور هو أيضا من جملة الإظهار لحقيقة الواحد النور.

قوله :

(وقال لى: انظر إلى فإنى لا تعود على عائدة منك، ولكن تثبت بثباتى الدائم فلا تستطيعك الأغيار).

قلت :

الممكن هو معدوم من جهة ذاته، ووجوده إنما هو للحق تعالى فكيف تعود عائدة من المعدوم إلى من هو الوجود الصرف جل وعز ؛ لكن نظر الممكن الموجود إلى الحق تعالى به يريد أن لا وجود إلا لباريه تعالى وأن الممكن في ذاته هو فعل من أفعال باريه، والفعل إنما يثبت بالفاعل الحق جل وعز ؛ وأكثر الغلط الواقع علينا هو من اعتقادنا خلاف الواقع، وبيان ذلك من جهة اصطلاح النحويين، فإن الفعل الحقيقى وهو المصدر عندهم يسمى مفعولا مطلقا، فالعالم كذلك هو مفعول مطلق لله تعالى، ولا تجعله مفعولا به إلا مجازا وإلا وقعت فى الشرك الخفى، وإذا عرفت هذا علمت أن العالم بأسره علويه وسفليه مفعول مطلق بالنسبة إلى الله تعالى، وأما باعتبار نسبة بعضه إلى بعض ففيه المفعول به والمفعول فيه والمفعول معه والمفعول لأجله وغير ذلك من الاعتبارات. وفعل الله تعالى وحدانى للجميع وهى كلها ليست غير حركة إيجاده فهى كلها حركة لا غير بالنسبة إليه، وأما باعتبار

تفاصيلها بالنسبة إليها وبالنظر إلى بعضها عند بعض ففيها الحركة والمتحرك وأنواع كثيرة.

وهذا القدر لمن وفق كاف فى معرفة الإيجاد والإظهار، وفائدته رؤية الفعل من فاعله الحق الذى هو نور الأنوار، وبهذه الرؤية يكون العبد معصوما بسيده حتى لا تستطيعه الأغيار، أى لا ينسب إليها أثر من الآثار، ولا يقدر شبهها أن يلقى فى صفو شهوده كدر من الأكدار، فهذا هو فائدة نظره إليه تعالى. ومعنى قوله (تثبت ثبتا فى الدائم) أى ترى أن وجودك منى وكل ما منى ثابت بثباتى فتعلم ثباتك وتأمن من العدم إذ لاعدم وإنما هى نقلة ويجوز فى قوله يثبت بثباتى وجه آخر وهو أن يرى أنه إشارة إلى ثبات علمه وحاله، فإن العلم يثبت بثبات المعلوم ويتغير بتغيره، والحق تعالى لا يتغير، فالعلم به لا يتغير، ولذلك قال السادة من هذه الطائفة أنه ما تجلى الله (تعالى) لشئ فاحتجب عنه بعد ذلك.

قوله :

(وقال لى: لواجتمعت القلوب بكنه بصائرها "المضيئة" ما بلغت حمد نعمتى)

قلت : (٩٩/ب)

المراد بالقلوب هنا ما يجمع قوة شاملة لآلة هى العقل، ولبصيرة هى المعرفة، ولقوة هى الإشهاد، ثم لجموع هذه لواجتمع لم تبلغ حد النعمة الإلهية وذلك لأن هذه القوى أنفسها نعمة منه تعالى ثم حمد هذه القوى نعمة أخرى تستحق الحمد وتتسلسل. وذكر بعض المشايخ رضوان الله عليهم فى قوله تعالى "ولو أن ما فى الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله شيئا" يشبه هذا التنزل وهو قوله لا يتجاوز كل نقطة من الأبحر أن تكتب معنى نفسها من جهة أنها كلمة من كلماته تعالى، فإذن لو تضاعفت البحور إلى غير نهاية لم تتجاوز حدود أنفسها من جهة أنها كلمات، وذلك أنه كان يرى أن الموجودات كلمات وذلك أنه كان يرى الوجود نفسه "رقا منشورا" والموجودات به كلمات مكتوبة، والقلم الأعلى منها فهو كاتب مكتوب بمقتضى ما مر من شرح التنزل الذى معناه انعطاف الجزئيات بعضها على بعض فى الإظهار الإلهى.

قوله :

(وقال لى : العقل آلـة تحمل حدها من معرفتى، والمعرفة بصيرة تحمل حدها من إشهادى، والإشهاد قوة تحمل حدها من مرادى).

قلت :

المراد بالحد النهاية، فكأنه قال العقل ليس لـه بصيرة ولا قوة ولكن آلة للنفس، ونهاية النفس فى الإدراك به المعرفة، وذلك هو مبدأ الإشهاد، وأما المعرفة فهى بصيرة والبصيرة فوق الآلة وهى إشهاد والمراد به المكاشفة التى تمحو الرسوم التى كان العقل يثبتها، لكنها إشهاد جزئى وهذه المعرفة نهايتها وحدها هو الإشهاد الكلى وذلك فى اصطلاحه هى الوقفة ومعناها محو الرسوم كلها حتى يفنى شاهد فى وجود مشهوده وتضمحل الرسوم والحدود، ثم هذا الإشهاد الكلى حده ونهايته مراده تعالى أى لا يكون هناك مراد لغيره تعالى وسببه اضمحلال رسم الخلق فى وجود الحق تعالى. وفى هذا التنزل الذى بعد هذا ما يقوى هذا الشرح.

قوله :

(وقال لى: إذا بدت آيات العظمة، رأى العارف معرفته نكرة وأبصر المحسن حسنته سيئة).

قلت :

المراد بآيات العظمة مقدمات ظهور التجلى الكلى المذكور المفنى للرسوم، وتسمية التجلى المذكور عظمة من جهة أن الحق تعالى تظهر عظمته أى تعظم أن يرى معه غيره، وهذه هى العظمة الحقيقية، وأما كون العارف يرى معرفته نكرة، فمن جهة أنه كان فيه قبل مبادئ هذا التجلى الكلى رسم باق يقتضى شهود عارف ومعروف فلما بدت آيات هذه العظمة المذكورة زالت الثنوية بالتجلى فانطمست المعرفة وكأنها صارت نكرة (وأما كون المحسن يبصر حسنته سيئة) فمن جهة أنه كان يبصر أن العامل هو المحسن المذكور فلما بدت آيات هذه العظمة الخاصة رأى نسبة الفعل إلى غير فاعله الحق هو سيئة، وفى هذا المقام قيل "حسنات الأبرار سيئات المقربين" وبالجملة فمقصوده محو صفة الخلق فى ثبوت صفة الحق تعالى والصفة هنا هى الخلق.

قوله :

(وقال لى: لا تحمل الصفة ما يحمله العلم فاحفظ العلم منك، وقف الصفة على حدها منه ولا تقفها على حدها (١٠٠/ب) منها).

قلت :

الصفة هنا هى بمعنى الخلقية من المخلوقين، وكونها لا تحمل ما يحمله العلم إشارة إلى أن العلم أصله التعبد الذى لا يعقل معناه، والمراد بالعلم هنا العلم الشرعى، ولكون التعبد مما ينبغى أن تعتقد فيه أنه لا يعقل معناه قال فى موقف الأمر "إذا أمرتك بأمر فامض لما أمرتك به، ولا تنظر به علمى أنك إن تنظر بأمرى علم أمرى تعصى (تعس) أمرى". فإذن الصفة البشرية لا تحمل ما يحمله العلم، فيجب إذن أن يحفظ العلم حفظا أى نصوصا، وتقف الصفة عند حدها أى نهايتها وهو مبلغها من حفظه لا من تأويله، فإنك إن وقفت الصفة المذكورة على حدها من التأويل وقفتها على حدها منها، أى من نفسها، وذلك إخراج للعلم عن سعته المفضية إلى المعرفة إلى ضيق حصر مدارك العقل الذى هو آلة بلا بصيرة فإن البصيرة إنما تكون من الشهود، فافهم.. وبالله التوفيق.

١٨- موقف التقرير :

قوله :

(أوقفنى فى التقرير وقال لى: تريدنى أو تريد الوقفة، أو تريد هيئة الوقفة، إن أردتنى كنت فى الوقفة، لا فى إرادة الوقفة، وإن أردت الوقفة كنت فى إرادتك لا فى الوقفة، وإن أردت هيئة الوقفة عبدت نفسك وفاتتك الوقفة).

قلت :

التقرير صورته الاستفهام ومعناه مراد الإعلام أو مراد التوبيخ أو هما معا، والمراد هنا الإعلام، والوقفة هى الإشهاد الكلى الماحى للرسوم كلها، وهيئة الوقفة هو التقليد فى علمها، فمن أراد الحق حصل له كل شئ وهو فى مقام الوقفة لكن بعد البقاء الذى يلى الفناء فى الوقفة وإلا فما دام فانيا فلا شئ له مع أن كل شئ (١٠١/أ) دونه، ومن كان فى سلوكه مريدا للوقفة وهو الفناء فى المحبوب الحق فهو واقف مع إرادته، وإرادة الوقفة تعلق بها

دون المطلوب، وأما مريد هيئة الوقفة فهو توجه إلى صورة من الصور، والتوجه عبادة فهو عابد للصورة، وحقيقة كل موجود من الأكوان أنه صورة، فإذن إنما توجه إلى نفسه فهو عابد نفسه، ومن عبد نفسه فاته كل خير فكيف الوقفة.

قوله :

(وقال لي: الوقفة وصف من أوصاف الوقار، والوقار وصف من أوصاف البهاء، والبهاء وصف من أوصاف الغنى، والغنى وصف من أوصاف الكبرياء، والكبرياء وصف من أوصاف الصمود، والصمود وصف من أوصاف العزة، والعزة وصف من أوصاف الوحدانية، والوحدانية وصف من أوصاف الذاتية).

قلت :

معنى هذا التنزل الشريف يقتضي أن من حصل له مقام الوقفة شهد هذه الأوصاف مرتبة هذا الترتيب وحاصله أنه من شهد الوقفة شهد الشهود الذاتي وشهوده منزه عن الأخبار عنه في الكتب، وأما علم شهوده فسأذكر منه ما يشرح هذه الألفاظ، أما أن الوقفة وصف من أوصاف الوقار فمعناه أن صاحب مقام الوقفة يكون وقورا وسبب في ذلك أنه ما يبقى فيه طلب للمزيد فيسكن، والسكون هو هيئة الوقار، وأما الوقار هو وصف من أوصاف البهاء فلأن من ليس حلة الوقار كان عليه جلالة وبهاء، وهذا أمر محسوس، وأما أن البهاء من أوصاف الغنى فلأن كل غنى (١٠١/ب) بحسب منظره في أعين من دونه. وصاحب مقام الوقفة غنى كما ذكرنا فيتصف بالبهاء وأما أن الغنى وصف من أوصاف الكبرياء فإن الغنى يترفع عما يتنزل إليه الفقير فيكون صورته صورة الكبرياء لنزاهته ؛ وأما أن الكبرياء وصف من أوصاف الصمود، فإن الصمود مفسر بأن الصمد هو الذى لا جوف له، وصاحب هذا المقام لما صار باطنه ظاهره، وظاهرة باطنه وصار الظاهر الباطن الأول الآخر عنده واحد وفني هو في وجود ذلك الواجد فكأن الله في شهوده ولا شئ معه كان هو كأنه هو في نفسه لا جوف له لعدم التغاير عنده في الوجود، وأما أن الصمود وصف من أوصاف العزة فإن العزة هي الامتناع، وصاحب مقام الوقفة هو ممتنع عن إدراك المراتب بأسرهم لا تصل مبالغ العارفين إلى درك مقامه، ولا يطلعون على حكم من أحكام

مبلغه، وهذا الامتناع هو عزة، وأما أن العزة وصف من أوصاف الوحدانية فإن الوحدانية أن ليس مع الذات غيرها، وهذه عزة أى امتناع كلى، فإذن الوحدانية عزة، وأما أن الوحدانية وصف من أوصاف الذاتية فلأن صاحب شهود الوحدانية المطلقة هو صاحب الشهود الذاتي، ومن شهد الشهود الذاتى رأى أن ليس مع الذات غيرها وأهل هذا المشهد هم أهل كمال السفر الثانى من الأسفار الأربع وقد تقدم ذكرها.

قوله :

(وقال لى: الوقفة خروج الاسم عن الحرف وعما ائتلف منه وافترق).

قلت : (١٠٢/أ)

الحرف فى اصطلاحه كل ذى صورة سواء كانت الصورة روحانية أو جسمانية حتى الصور المعقولة المعنوية، فإذن كل ما سوى البارى تعالى فهو حرف إذ كل ما سواه هو ذو صورة، وبتلك الصورة يستحق الاسم، فإذا حصل شهود الوقفة عادت الصور إلى العدم ومجئ الحدوث فى القدم فافترقت الأسماء بانعدامها عن المسميات لانعدامها وفنى الحرف بالكلية، وفنى ما يأتلف منه أو به، وما يفترق عنه وبه، فإذن صاحب مقام الوقفة خارج عن الحرف وعن الأسماء والمسميات.

قوله :

(وقال لى: إذا خرجت عن الحرف خرجت عن الأسماء، وإذا خرجت عن المسيمات خرجت عن كل ما بداء وإذا خرجت عن كل ما بدا قلت فسمعت ودعوت فأجبت).

قلت :

قد تحققت أن الحرفية هى معنى الصورة فإذا خرجت بالوقفة عن عالم الصور حتى عن صور المعانى فقد انتهى الشهود إلى الوجود ورقى عن درجة الموجود ثم أن الصورة فى الاصطلاح بها يكون الظهور، فإذا خرج عن الحرفية التى هى الصورة فقد خرج عن الظواهر وهو قوله (خروج عن كل ما بدا ويبدو) ومنها المسميات والأسماء ومن حصل له هذا المقام كان الحق فى شهوده ولا غنى معه فحينئذ إذا قلت سمعت ولست أقول

سمعت (بضم الين) إلا مجازا وكذلك إذا دعوت أجبت أى كنت حقيقة الداعى والمحبة وأما بضم التاء فيهما فظاهر.

قوله :

(وقال لى: إن لم تجز ذكرى وأوصافى ومحامدى وأسمائى رجعت من ذكرى إلى ذكرك ورجعت من وصفى إلى أوصافك).

قلت :

معناه إن لم تتعد فى الشهود إلى حضرة الوقفة التى تعنى فيها الأسماء (١٠٢/ب) والصفات بالموصوف الحق تعالى فأنت إذن محجوب، والمحجوب يثبت نفسه وكل من نفسه عنده ثابته فهو مع ذكره لا مع ذكر ربه، ومع وصفه لا مع وصف ربه، فإن حضرة الخلق تضيق عن ظهور حضرة الحق، فإذا أشرقت الحضرة الحقية انعدمت الحضرة الخلقية، فمن كان الإشراق عن تجلى جزئى فإنه يحتجب فيظهر الخلقية وظهور الخليقية هو المراد بقوله رجعت عن ذكرى إلى ذكرك إلخ.

قوله :

(وقال لى: الواقف لا يعرف المجاز، وإذا لم يكن بينى وبينك مجاز لم يكن بينى وبينك حجاب).

قلت :

معناه أن الواقف شهد الأمر على ما هو عليه، فلم ير إلا الحق وشهود الحق هو حقيقة لا مجاز، فهو لا يعرف المجاز، وهذه حالة من ليس بينه وبين الحق حجاب.

قوله :

(وقال لى: أن ترددت بينى وبين شئ فقد عدلت بى ذلك الشئ).

قلت :

هذا مما يؤكد شرح التنزل الأول وذلك أن من لم يكن فى شهود الوقفة فرأى شيئا فربما غلب عليه العمل فأثبت ذلك الشئ بمقتضى العلم، ونفاه بمقتضى المعرفة فيحصل له التردد هل ما رآه هو الحق أو هو الخلق، فقيل إن ترددت بينى وبين شئ فقد عدلت بى ذلك الشئ أى جعلته مثلى ثابتا والثبات لى لا للأشياء.

قوله :

(وقال لى: إذا دعوتك فلا تنتظر باتباعى طرح الحجاب فلن تحصر عدة ولن تستطيع أبدا طرحه).

قلت :

معناه إذا حصل لك منى تجل جزئى ويشير إلى وحدانيتى، فلا تنتظر أن يقوى عندك صحته قوة لا معارض لها، فإن ذلك ليس من عملك ولا هو فى قوتك، (١٠٣/أ) وإنما ذلك يكون من عملى ومن تجل آخر من قبلى ينفى عنك الأغيار وينزه شهودك من الأكدار، وذلك هو شأن مقام الوقفة. فإن قلت إن قوة هذا الكلام تعطى ان الشهود قد يكون معه منك وأنه ربما اعترض صاحبه ريب، فالجواب لا. بل الشهود الجزئى تتجلى عليك الأسماء فتشهد ما تجلى عليك منها ولا يمكن الشك أن يعترضك فى ذلك من جهة الاسم للشهود ولكن يعترضك الشك من حضرة الاسم الذى هو مضاد لمعنى الأسم الذى تجلى للشاهد مثاله ولو كان التجلى من حضرة الاسم اللطيف يغلب معنى شهود اللطف على نظر هذا الشاهد وقامت شواهد ذلك فى الوجود المعنوى والعينى والشهادى والعينى وفى عالم الظهور والبطون، ودعا الاسم اللطيف إلى نفسه بلسان الحال فأجابه كل موجود هو تحت حيطه الأيام والليالى ثم يعرض للشاهد بعض الحجاب لا بقى فيه عالم الانساب، والأسباب فيلحظ بعين العلم جانب ضد هذا الاسم وهو الاسم الجبار، ولما كان بين هذين الاسمين تقابل فى الرتب تعارضت معانيهما عند الشاهد فأثبتت عنده المعرفة ما العلم ينفيه وأثبت العلم عنده ما المعرفة تنكره وتنفيه، فقيل له بلسان هذا التنزل الذى نشرحه إنك أيها الشاهد لا تقدر أن تعارض العلم بالشهود الجزئى لكن تنقاد إلى اتباع الشهود حتى يغنى عنك القدم الوجود فى مقام الوقفة وحينئذ لا يبقى للخلاف باقية وذلك عند اضمحلال رسم الخلق فى الحق فافهم، ومع هذا فلا يقوى العلم أن يعارض المعرفة بأكثر من أن يختلج فى الضمير تردد يسير يلمع لمع السراب (١٠٣/ب) فى ايهام الشراب.

قوله :

(وقال لى: إن استطعت طرحه فإلى أين تطرحه، والطرح حجاب والأين المطروح فيه حجاب فاتبعنى أطرح حجابك،فلا يعود ما طرحته، وأهدى سبيلك فلا يضل من هديت).

قلت :

هذا تقدير معناه قدر أنك تطرحه فالطارح أليس هو أنت وإثبات الفعل لنفسك حجاب. فالطرح المذكور إذن حجاب والأين أيضا اعتبار ما إذ ليس الأين هنا نسبته المكان إلى التمكن بل المراد اعتبار ما هو أعم الأسم، واستعمل الأين مجازا ثم أن كل اعتبار تفرضه فهو اثبات للسوى وذلك حجاب فلم يبق إلا طريق الهداية وهو أن يتبع ما تشير إليه المعرفة وتعرض عما يشير إليه العلم إلى أن يرد بحر التجلي فيفرق السوى فى العين ويذهب المتى والأين وقد كانت لى أبيات طويلة شذت الآن عنى وفيها معنى الطرح وذكر أن الاعراض عنه أولى بأن يطرح الطرح ولا تكون أنت الطارح ومن جملتها :

أيا طارحا تلك الحبائل صايـــدا   هى الصين فاطرح طرحها غير طــارح
ولا تشك هجرا من حبيب مواصل   تتكــر إذ سميته باســم كــاشــح
وإن كنت من كوما فليس بلائــق   مقـــالك إن المسك ليـــس بفائــح

ثم إن من ذلك قول أبى يزيد (أريد أن لا أريد) فإنه طلب أن ينسلب فى شهوده عنه نسبة الفعل إليه حتى يثبت الفعل لصاحبه فيكون الله غالبا على أمره.

قوله :

(إذا رأيتنى فإن أقبلت على دنيا فمن غضبى، وإن أقبلت على الآخرة (١٠٤/أ) فمن حجابى، وإن أقبلت على العلوم فمن حبسى، وإن أقبلت على المعارف فمن عتبى.

قلت :

هذا التنزل شاهد بما بين الدنيا والآخرة من الاختلاف وفيه بيان لمرتبة الدنيا عنده تعالى، ولمرتبة الآخرة، وكذلك مرتبة العلم والمعرفة، وإنما تظهر هذه المراتب لمن أكمل السلوك. فأما ما قوله (إذا رأيتنى) فإن الرؤية شرط لصيرورة هذه المراتب بهذا الحال الذى شرحت وأما قبل الرؤية فليست هذه أحكامها، وبيان ذلك أن الأقبال على الدنيا لا يكون من غضبه تعالى إلا إذا قادت ذلك الإقبال إعراض عن قسط الآخرة وذلك الإعراض لا يكون فمن رآه تعالى. وأما الإقبال على الآخرة فلا يكون حجابا إلا إذا رآه تعالى وحينئذ يكون إيثار ما سواه هو حجاب عنه، وأما أن الإقبال على العلم

هو من حبسه تعالى فلأن العلم بأمر يطلب الآخرة فى العمل وذلك حبسى عن مقام العبيد الذين لا يستحقون على العمل أجرة وأما كون الإقبال علـى المعارف من عتبه تعالى، فإن العتاب إنما يكون بين الأحباب، فإذن يكون فى نسبة الدنيا إلى الآخرة كنسبة الغضب إلى الحجاب، ونسبة العلم إلـى المعرفة كنسبة الحبس إلى العتاب فإذن العارف معتوب، والعالم محبوس، والعابد محجوب، واللاهى بالدنيا مغضوب عليه، وليس الخالص إلا من هو فى مقام الوقفة. فإن قلت فهل يقبل أحد على الدنيا ولا يكون من المغضوب عليهم. فالجواب لا وإنما إذا وصل إلى مقام الوقفة لم ير إلا الحق فإن أخذ الدنيا فإنما يأخذها بالحق من الحق وهذا فى الغاية القصوى وفى المنزلة العليا.

قوله :

(وقال لى: إن سكنت على عتبى أخرجتك إلى حبسى، إن وصفى الحياء فاستحى أن يكون معاتبى بحضرتى، وإن سكنت إلى حبسى أخرجتك (١٠٤/ب) إلى حجابى وإن سكنت على حجابى أخرجتك إلى غضبى).

قلت :

هذا التنزل ناطق بما أجرى الله تعالى به عباده السالكين إليه والحكم فيه يطرد وينعكس وذلك مما جربه أهل السلوك، وهو أن من بلغ إلى مقام العرفان فهو من أهل الرؤية فإن كان ممن وقف استعداده عن العطش إلى المزيد فإنه ضرورة يسكن فى مقام المعرفة وهو كما ذكر مقام العتب ووجه العتب هو بما استحقه نقص الاستعداد لا أن المنع كان من جهة المدد المنبعث من الاسم الجواد. ولما كانت حضرة العزة الإلهية لا تقبل الشركة وكان العارف بمنزلة المكاتب الذى ما استحق الحرية بعد فهو فى وطرف من الحضرة طرف من الكون الحجابى، فإذا روى بالممزوج ووقف دون الوقفة عن الولوج استحق الخروج فيخرج عن العرفان الذى هو مقام المعاتبة إلى مقام العلم الذى هو الحبس. فإن استمر نقص الاستعداد وتقهقر عن السعى إلى المورد العذب، والروض المخضر المراد رد إلى مقام الأجراء وهم أهل الآخرة، وذلك مقام الحجاب لأنهم الخادمون لحظوظهم من طلب الثواب. فإن سكن على هذا المقام رد إلى مقام أهل الغضب الخائفين من العقاب، وهذا هو أنزل مقامات أهل الإيمان من أهل الطاعة لا من أهل العصيان، فأما العصاة فلما ذكر لهم ههنا إذ ليسوا فى حساب الراغبين ولا فى عداد الطالبين، فإن

المقبلين على دنياهم خائفون غير مخالفين للشرع فإنهم وإن رضوا بالحياه الدنيا لكن لم يطمأنوا بها. وأما العصاة فهم الذين قيل فيهم رضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا (١٠٥/أ) بها، فهذا هو ميزان انعكاس هذا السلوك. وأما اطراده فإن من لم يسكن إلى الدنيا انتقل عن مقام غضبه تعالى إلى مقام حجابه فإن لم يسكن إلى الحجاب نقل إلى مقام العلم وهم المحبوسون حبسوا عن الدخول إلى حضرته فى مقام المعرفة وإن لم يسكن نقل إلى حضرة مقام العتاب وهو مقام المعرفة، فإن عاد والعياذ بالله كان حاله ما سبق. وإن اشتد عطشه وقوى دهشه ولم يسكن عن محبوبه ولا ييئس (ييأس من) عن مطلوبه غشيه نور الرحمن فنقله بالفناء إلى البقاء فى العيان وهذا النقل لا يكون باكتساب بل من حضرة الاسم الرحمن على يد الاسم الوهاب فيكون بذلك من أهل مقام الوقفة.

قوله :

(وقال لى: إذا أردت لى كل شئ لم تفتتن، وإذا أردت منى كل شئ لم تنخدع).

قلت :

هذا التنزل عند من يفهم معنى ما سبق يجد بينهما المناسبة المقصودة، وذلك أن من يسكن على عتبه إذا كانت حقيقة العتب إنما هى لأجل الوقوف مع الأغيار بمقتضى ما بقى من رسم العبد المتضمن للإنكار، فالعبد إذ ذاك يعتب على ما يبدو حين يرى أن البادى منه هو لا من الفاعل الحق لم يسكن. وأما من رأى الأشياء من الفاعل الحق جل جلاله فإنه ليس ممن يقال أنه سكن على العتب. فإذن هو لا يفتتن، ولا ينخدع.

قوله :

(وقال لى: معارف كل شئ توجد به، وأسماؤه من معارفه، وإذا سقطت معارف الشئ سقط الوجد به).

قلت :

معناه أن الحقيقة السوى إذا أثبتها نظر العبد إليها فمعانيها تفتن وتخدع وأقل ما يكفى فى دفع السر أن ترى وترى أنها منه تعالى والحمل من هذا أن لا يرى (الرائى) غير الحق تعالى، وذلك أنه ليس فى الوجود إلا الحق تعالى وصفاته وأفعاله، ومن جملة أفعاله كل العوالم فإذا لم ير العبد إلا

الحق تعالى سقط (١٠٥/ب) الوجد بالسوى وبمعارف السوى، والمراد بمعارف السوى معانيه.

قوله :

(وقال لى: لكل شئ اسم لازم ولكل اسم أسماء، فالأسماء تفرق عن الاسم والاسم يفرق عن المعنى).

قلت :

قد عرفنا كيف لكل شئ معارف وذلك أن المعنى متى اشتغل القلب به عن الحق تعالى تفرق فإن اعتبر اسم ذلك المعنى اشتد التفريق فشغل الأسم عن المعنى ولو لمحة بارق، أو رجع طرف وقد كان المعنى غلا عن الحق فتضاعف الشاغل وكثر التفريق، وفى ضمن هذا الكلام التحذير من الاشتغال بأسمائه تعالى أو بصافته إذا كانت شاغلة عنه، وذلك فى ضمن قوله والأسم تفرق عن المعنى).

قلت:

قد عرفنا كيف لكل شئ معارف وذلك أن المعنى متى اشتغل القلب به عن الحق تعالى تفرق فإن اعتبر اسم ذلك المعنى اشتد التفريق فشغل الاسم عن المعنى ولو لمحة بارق، أو رجع طرف، وقد كان المعنى ميلا عن الحق فتضاعف الشاغل وكثر التفريق، وفى ضمن هذا الكلام التحذير من الاشتغال بأسمائه تعالى أو بصفاته إذا كانت شاغلة عنه، وذلك فى ضمن قوله والاسم تفرق عن المعنى.

١٩- موقف الرفق:-

قوله :

(أوقفنى فى الرفق وقال لى: الزم اليقين تقف فى مقامى، والزم حسن الظن تسلك محجتى، ومن سلك محجتى وصل إلى) .

قلت :

المراد بالرفق هنا إرفاق السالك بالتنبيه على ما يجمعه على الحق تعالى، والارشاد إلى سبيله التى أجرى سنته الجميلة أن يكون الوصول منها، فإذن معنى التنزل إرشاده إلى لزوم اليقين، ولزومه بحسب مراتب السالكين، فمن كان فى البداية فاليقين فى حقه الإيقان بأن الله تعالى حاضر معه مطلع

عليه، وفى حق من هو فوق هذ اليقين بالتوكل عليه وتصديق أنه كافيه، وفى حق من هو فوق هذا أنه سوف يلقاه قبل الموت وتوقا بكرمه وإيقانا بشمول جوده، وفى حق من هو فوق هذا اليقين بما يلوح له من معارفه . ويرتقى اليقين فى سلسلة السلوك وفى مدرجة العبيد الذين هم الملوك إلى نهاية مقام الوقفة . وإنما ما بعد الوقفة (١٠٦/أ) فليس لمقام اليقين فيه أثر لنزول مقام اليقين عنه – وأما حسن الظن فله أيضا مراتب بحسب السالكين فمنه حسن الظن بالله أن سيرحمه، وأن لا يعذبه، وفوق ذلك حسن الظن بالله أنه لا يخذله فى سلوكه وأن يصرف كيد الشيطان عنه، وفوق ذلك أن يحسن ظنه به تعالى أنه لا يسلبه ما وهبه من محبته ولا ما منحه من إقباله، وفوق ذلك حسن ظنه به تعالى أن لا يتنكر عليه بعد أن تعرف، وأن لا يمكر به بعد أن خصه بعرفانه وشرفه، ولا شك أن من كان مع الحق تعالى على هذين الوصفين فالعادة أن يصل، وإذا وصل لم ينفصل .

قوله :

(وقال لى:: اجتمع باسم اليقين على اليقين) .

قلت :

معناه أكثر من ذكر اسم اليقين متولعا به فيوشك أن يستعمل معناه فإن الذكر كله بركة خصوصا ذكره تبارك وتعالى، وهذا التنزل يخص أهل البداية وإلا فالخواص لا يسامحون فى ذكر أسمائه تعالى فضلا عن اسم اليقين، وإنما لكل مقام مقال ولكل مجال رجال .

قوله :

(وقال لى:: إذا اضطربت فقل بقلبك اليقين تجتمع وتوقن، وقل بقلبك حسن الظن تحسن الظن) .

قلت :

معناه: إذا أحسست بضعف من شك فى أمر من أمور سلوكك، فإن دواؤك ذكر اليقين بقلبك، ومعناه بذكر اليقين وحسن الظن تحصلا .

قوله :

(وقال لى: من أشهدته أشهدت به، ومن عرفته عرفت به، ومن هديته هديت به، ومن دللته دللت به) .

قلت :

الإشارة إلى صحبة المشايخ عند الإحساس بالضعف وتفرقة الباطن ووقوع الاضطراب وعدم موافقة الباطن النفس وإذعانها في السلوك، وقد تبين في هذا التنزل أن المشايخ لا يوصلك أحد منهم إلا إلى مقامه، ولا (١٠٦/ب) يتجاوز ذلك، فانظر أنت لنفسك عند احتياجك إلى الشيخ، فإن كنت قد ترسخت للشهود فاطلب من قد يدلك واخبر به عن نفسه . فإن أهل الله تعالى لا يكذبون عليه ولن يعجز الفطن عن معرفة المحق والمبطل، وإن كنت ممن ترسخت إلى المعرفة فاطلب شيخا تنسب إليه، وإن كنت مبتدئا (مبتدءا) فاكتف بأهل البداية وهم أهل العبادة من المشايخ وأهل الدلالة وهم الذين لهم في العبادة مقام راسخ .

قوله :

(وقال لي: اليقين يهديك إلى الحق والحق المنتهي، وحسن الظن يهديك إلى التصديق، والتصديق يهديك إلى اليقين) .

قلت :

هذا التنزل ظاهر .

قوله :

(وقال لي: حسن الظن طريقة من طرق اليقين) .

قلت :

قد عرفت ذلك مما سبق وهنا زيادة، وهي الإعلام بأن اليقين له طريق آخر غير حسن الظن، فإن حسن الظن يهدي إلى التصديق كما ذكر، والتصديق يهدي إلى اليقين والهادي إلى الهادي هاد أيضا .

قوله :

(وقال لي: إن لم ترني من وراء الضدين رؤية واحدة لم تعرفني) .

قلت :

هذه التنزلات التي سلفت في موقف الرفق كلها للعامة، وهذا التنزل وحده هو أرقى مقاما مما سبق ذكره في هذا الموقف، وأما شرح معناه فالمراد أن من لم يشهده الشهود الذاتي لم يعرفه حق معرفته، وذلك أن شهود الذات المقدسة هو بمحو الأسماء والصفات، فبظهور الوحدانية لا يكون الموصوف فيها غير صفاته وهو المراد بقوله (رؤية واحدة) . وأما إشارته

إلى وراء الضدين، فالمراد ما ذكرناه من الأسماء والصفات، وصورة التضاد الذى بينهما، فإن المحيى هو ضد المميت، والنافع ضد الضار، والمعطى (١٠٧/أ) ضد المانع، وشبه ذلك، فإذا شهدت الذات المقدسة شهدت الأضداد واحدة لدخول الصفات فى حقيقة الذات، ومثله فى قولى:

سقتك بكأسها المملوء سلمى　　　فما واتتك بعد اليوم نظمى

وأحضرك النديم على مدام　　　تريك الاسم فى عين المسمى

٢٠- موقف بيت معمور:

قوله :

(أوقفنى فى بيته المعمور، فرأيته وملائكته ومن فيه يصلون له، ورأيته وحده، ولا بيت مواصلا فى صلوته على الدوام، ورأيتهم لا يواصلون يحيط بصلواتهم علما . ولا يحيطون . فقال لى: أسررت حكومة بيتى فى كل بيت فحكمت بها لبيتى على كل بيت) .

قلت :

هذا التنزل لطيف وإدراكه فى أذواق أهله شريف، وحاصله أنه شهد معنوية البيت المعمور فوجدها مجلى لظهور الوحدانية الإلهية . فأما رسوم البيت التى بها سمى بيتا فرآها تصلى، وكذلك رسوم ملائكته، ورسوم من فيه كلهم يصلون له تعالى، ثم شهد فناء تلك الرسوم فى وحدانيته تعالى، فرآه ولاشئ معه كما لم يزل فى نفس الأمر وإن غلط الحس والعقل فرآه تعالى يصلى وصلوته (صلاته) إظهار سبوحيته وسبق رحمته لغضبه، ورأى ذلك منه دواما بمعنى أن صلوة (صلاة) البيت المعمور وصلوة (صلاة) ملائكته ومن فيه هى من جملة صلوته (صلاته) تعالى إذ كانت صلوتهم (صلاتهم) إنما هى من مدد سبق رحمته لغضبه، ولكون حركات الوجود بأسره إنما هى بقيوميته التى بها قامت حركاته فهو الفاعل لصواتهم فى الحقيقة :

وعينى ما كانت ولكن عيونها　　　رنت فانتشت فى طهيه عيونى

فصلواتهم مقيدة وصلوته (صلاته) مطلقة، وإذا وجدت صلواتهم التى هى خاصة وجدت صلوته (صلاته) (١٠٧/ب) التى هى عامة ولا ينعكس، فلذلك كان الدوام لصلوته دون صلواتهم والإحاطة بصلواتهم علما له دونهم . فلما شهد هذا العبد اليد ذلك رأى معنوية البيت المعمور، ومعنوية البيوت كلها

وحاكم بينها وبينه فى شهوده فرأى الحق تعالى قد جعل البيوت كلها وحاكم بينها وبينه فى شهوده فرأى الحق تعالى قد جعل البيوت كلها فى ضمن بيته المعمور بمعنى أنه لا بيت إلا وهو من جملة بيته المعمور، ورأى ذلك سريرة مركوزة لا يدركها أهل الحجاب فهو معنى قوله "أسررت حكومة بيتى فى كل بيت". ولما كان كل بيت هو من ضمن بيته المعمور قال "فحكمت بها لبيتى على كل بيت" أى أثبت لبيتى الإحاطة بكل بيت فكان البيت المعمور هو كل البيوت ولم يكن بيت من البيوت هو كل البيت المعمور. وقد تقدم أنه رآه وحده ولا بيت فإذن ليس إلا رب البيوت وحده وذلك هو صلوته (صلاته) لأن معنى السبوحية النزاهة، ولا نزاهة أكمل من كونه وحده؛ إذ كل ما سواه نقص من حيث إنه إذا فرض إثباته كان شريكا فى الوجود، والحق تعالى منزه عن الشريك، وهذا التنزيه هو له دواما وسبقه بالرحمة لم يزل له لازما، وقد ورد فى هذا حديث نبوى، الله أعلم بصحته.

قوله :

(وقال لى: أخل بيتك من السوى واذكرنى بما أيسر لك ترنى فى كل جزئية منه).

قلت :

معناه: اخل شهودك من الأغيار واصرف ظلامها بما بعثته إليك به من ذاتك من الأنوار تجد الأسماء كلها علويها وسفليها أسمائى فقد يسرت لك الأذكار تجد بمقتضى هذا التجلى حقيقة الظهور لا حقيقة الإظهار، وترى كل جزئية من كل بيت عادت مبالغها إلى العدم، وامتحى حدوثها فى القدم، وهذا هو حقيقة الأمر فى نفسه، ولا يشهده إلا من كان الحق عوضا عن عقله وحسه.

قوله :

(وقال لى: أما تراه إذا ما عمرته (١٠٨/أ) بسواى ترى فى كل جزئية منه خاطفا كاد أن يخطفك).

قلت :

يجوز فى معنى هذا التنزل أمران، كل منهما واقع لأهل هذا المشهد وسأذكرهما بعد ذكرى قوله "إذا ما عمرته بسواى" فمعنى عمرته بسواى هو حجابه عن شهود وجه الوحدانية، وفى ذلك الحال يرى السوى فترى كل بيت

معمور بالسوى، ومن هنا نشرع فى الأمرين المذكورين وهما فى شرح رأيت في كل جزئية منه خاطفا كاد يخطفك فتقول أن الملابس لشهود هذا المقام رجلان أحدهما أكمل شهودا من الآخر فحكم الأكمل منهما أنه إذا غلبه وقتا حجاب يلحظ السوى فى البيوت فيكاد السوى يخطفه، أى يكاد الحجاب يستولى عليه بالكلية، فلا يرى إلا السوى كحال العوام، وذلك هو خطف السوى له لكنه يعتصم بحبل الله تعالى فى الشهود فينعدم العدم فى وجود الوجود .

وأما حال الآخر وهو الأنقص مقاما مما ذكر، فهو الذى لاحت له بوارق الوحدانية ولم يستول عليه فإذا فرضنا أن هذا هو المخاطب بهذا التنزل كان معناه أما تراه إذا عمرته بسواى إذا لم يزل بعد عن السوى يكاد فى كل جزئية منه يخطفك خاطف من بوارق التوحيد أو شارق من شوارق التفريد فيكاد يلحقك بالتجريد، وذلك هو الخاطف المذكور، فإذن الخاطف بالنسبة إلى الأول هو لمح من ملاحظة السوى الداعى إلى الحجاب . وبالنسبة إلى الثانى هو لمح من ملاحظة النور الرافع لظلمة الحجاب، وكلا هذين الرجلين يصلح أن يخاطب بهذا التنزل وأمثاله من الخطاب، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

قوله :

(وقال لى: خذ فقه (١٠٨/ب) بيتك بنعمتى تتنعم به) .

قلت :

فقه البيت هو رؤية أنه من جملة البيت المعمور وإن الساكن فيه ليس بمغاير، فإذا رآه بهذه العين تنعم وتنعمه لأنه إنما رأى هذه الرؤية بنعمة الله تعالى لا سعيه من حيث هو ساع، بل من حيث لا هو غير .

قوله :

(وقال لى: إذا رأيتنى فى بيتك وحدى فلا تخرج منه، وإذا رأيتنى والسوى فغط وجهك وقلبك حتى يخرج السوى، فإنك إن لم تغطهما خرجت وبقى السوى، وإذا بقى السوى أخرجك من بيتك إليه، فلا أنا ولا بيت) .

قلت :

معناه : إذا رأيت وجد الوحدانية فى شهود جزئى فلا بد وأن يكون رسم منك باقيا، وحينئذ يقتضى مقامك أحد الأمرين : إما أن يغلب عليك

شهود الوحدانية فيفنى ما بقى من رسمك، فتراه وحده تعالى، وحينئذ تكون به فى البيت لابك فأقم فيه به، وإما أن يغلب عليك الحجاب فترى السوى فينحجب عنك وجه الوحدانية فترجع إلى السوى لاحائل بينك وبينه فيخرجك من بيتك الذى كنت تستحقه أن لو شهدت الوحدانية ووجه استحقاقك إياه أن يكون الحق سمعك وبصرك ويغنيك به عن كل ما منك فتستحق ما هو تستحقه فقط إذن وجهك وقلبك إذا رأيت السوى فى بيتك . وأما كيف تغطى وجهك وقلبك فهو ما أقوله لك، وذلك أن تصرخ إليه تعالى وتلجأ إليه وتذكره بنسيان ما سواه حتى يصير غالبا على أمرك فترى نظرك إليه أقرب من نظرك إليك، وذلك وأن استحقاقك لنصره لك فينقذك بشهوده من شهود سواه، وحينئذ تستحق البيت .

قوله :

(وقال لى: حكومة خروجى من بيتك أخرجتك) .

قلت :

معناه أن بيوتك إنما هو إذا كنت به وفى رؤيتك السوى أنت فتقطع عنه فى زعمك وليس يصيبك إلا ما هو فى زعمك؛ فتكون منقطعا، فلا يثبت لك شئ، فإن ما كان الحق تعالى له (١٠٩/أ) فله كل شئ وإلا كان هو لا شئ ولا شئ لا يكون له شئ . فإذن الحكم بأن السوى عندك هو ساكن البيت هو الذى قطعك إلى السوى فأخرجك إلى لا شئ . فإذن حكومة خروجك أخرجتك .

قوله :

(وقال لى: لا تحجبنى عن بيتك، فإنك إن أقمتنى على بابه وأغلقته من دونى، أقمتك على كل أبواب السوى ذليلا وأظهرت تعززهم عليك) .

قلت :

حقيقة حجب العبد ربه تعالى عن بيته هو الإعراض عن الوجد بتصرفه تعالى إليه فى قلبه وإقامته إياه على بابه هو ومداومة مدافعة العبد لوجد التعرف فإن الحق تعالى أكرم الأكرمين . وقد قال فى معرفة المعارف "فإذا دفعنى عدت إليه كأنى ذوحاجة إليه يفعل ذلك منى كرم سبقى فيما أنعمت ويفعل ذلك منه نجل نفسه بنفسه التى أملكها عليه ولا يملكها على" ومعنى كون الحق تعالى يقيم العبد الذى هذه حاله على كل أبواب السوى هو

من نفس دفع العبد لوجه المعرفة فى القلب والإعراض عن تعرف الرب من حيث إن ذلك الإعراض إنما كان الاشتغال بالسوى فإذن هو الذى جنى على نفسه، ومعنى عمومه بكل أبواب السوى لأن السوى هو حقيقة واحدة، فكل محجوب بمرتبة من مراتب السوى فإنه محجوب بكل مراتبه . ومعنى ظهور تعززه عليه هو أن السوى لا حقيقة له، فإذا استند القلب المحجوب إليه استند إلى عدم، والعدم ممتنع الحصول فإذن هو عزيز إذ كل ما امتنع تعزز . والعز فى اللغة الامتناع.

قوله :

(وقال لى: وجهى قبلته وعينى بابه أقبل عليه بكلك تجده مسلما لك) .

قلت :

هذا التنزل غامض، وإدراكه يحتاج إلى لطف (١٠٩/ب) الفطرة وحاصله الإخبار عن معنى قوله تعالى " أينما تولوا فثم وجه الله" [٥٨] . فإذا نظر العبد إلى بيته، والمراد بالبيت (القلب) وجد وجه الحقيقة قبلة له، وليس على من أقبل عليه بكله عتب إذ من أقبل بكله دخل البيت فلا يعتب، والعتب إنما هو على الباب، ومنه إله عبد نظر إلى قلبه فإن صرف عنه السوى وجد الحق، فإن توقف عن الإقبال عليه فهو بالباب وهو موضع العتاب، وإن أقبل عليه بكله كان فى البيت، ومن كان فى البيت لم يكن غير صاحب البيت الحق، وهذا هو معنى قوله وجدته مسلما، ويجوز تخفيف اللام فى مسلما لك إلا أن شرح ذلك مما يقال مشافهة.

قوله :

(وقال لى: إذا رأيتنى وحدى فى بيتك فلا ضحك ولا بكاء، وإذا رأيتنى والسوى فبكاء، وإذا خرج السوى فضحك) .

قلت :

معنى رؤيته وحده هو أن لا يرى فى الوجود غيره، وحينئذ من هو الذى يضحك، ومن هو الذى يبكى، والضحك والبكاء إنما هما مع رؤية الغير. وأما إذا رآه والسوى فالرؤية كاذبة؛ وذلك لأن الحق تعالى لا يرى مع حضور السوى فليبك البواكى على صاحب هذا النظر، فإن قوله فبكاء أى موجب بكاء على حذف المضاف . وأما قوله وإذا خرج السوى فضحك فمعناه موجب للسرور الوارد على المحل بخروج الضد منه وأشرف هذه

المراتب الثلاث المرتبة الأولى، ثم الثالثة لأن لا ضحك ولا بكاء علامة فقد السوى بالكلية، وأما الضحك فرسم الضاحك باق، ولولا ذلك لم يكن هناك ضاحك، وأما الباكى فذلك غير السوى، وعالم البكاء.

قوله :

(وقال لى: انظر إلى أصناف ردى لك عن أصناف السوى أغرت عليك (١١٠/أ) أم أطرحتك).

قلت :

هذه الاختلافات التى بين عبارات هذه التنزلات هى أصناف الرد عن أصناف السوى، وفى كل تنزل منها اعتبارات للسوى وعدميات من التعينات العدمية، وعلامة سعادة العبد رؤية هذه التنزلات بمنزلة الأنوار وأحكام السوى فى القلب بمنزلة الظلم، فكل ما ورد نور صرف من القلب ظلمة حتى يصير القلب كله نورا كما قال عليه الصلاة والسلام "اللهم اجعل لى نورا واجعلنى نورا" وهذه الحالة علامة العناية الإلهية لا الإطراح.

قوله :

(وقال لى: احفظ عينيك وكل الجميع إلى).

قلت :

هذا معنى ذكره فى تنزل آخر وهو قوله الإطراق عبور الدنيا والآخرة والنظر حبل الدنيا والآخرة، فكأنه يأمره بالإطراق، وهو الإعراض عن المبصرات . وفى معنى الإعراض عن المبصرات الإعراض عن بقية المحسوسات، ومعنى قوله (وكل الجميع إلى) أى إذا عرضت عنها فلا تتكل فيما أعرضت عنه على غيرى وإذ حل بى عنها كلها.

قوله :

(وقال لى: إنك إن حفظتهما حفظت قلبك حكومته).

قلت :

معناه أن اعرض عن المحسوسات اكتفاء بالحق تعالى لقنه الحق حجته وهى الحكومة المذكورة أى الحجة عند الحكومة، ويشبه هذا المعنى أن المتوكل على ربه تعالى لا يحاسب كما ذكر فى الحديث النبوى "أن سبعين ألفا يدخلون الجنة بغير حساب وهم الذين لا يرقون ولا يترقون ولا يتطيرون

وعلى ربهم يتوكلون" ووجه الشبه أن المتوكل أن لوحوسب لكانت حجته ظاهرة بأن يقول إنى ممن اتخذ ربه تبارك وتعالى وكيلا فهو يقوم عنده بالحسنات وهذه هى الحكومة . وقد علمت أن المعرض عن (١١٠/ب) المحسوسات اكتفاء بربه تعالى فهو متوكل عليه .

قوله :

(وقال لى: بيتك هو طريقك، بيتك هو قبرك، بيتك هو حشرك، انظر كيف تراه كذا ترى ما سواه) .

قلت :

معناه أن المراد بإخلاء بيتك من السوى هو كل هذه المراتب، وهذا إشارة إلى الإعراض عن السوى فى سلوك الطريق إلى ربه تعالى، وفى ملاحظة سكناه القبر أى لا تستصحب فيه العمل الصالح فضلا عن سواه، وذلك لأن العمل الصالح إذا رأى أنه هو العامل له فإنه لم يخل من السوى، ولذلك يخلى ملاحظته للسوى فى الحشر، وذلك بأن لا تتكل فى الحشر على عمل ولا على غير ربه تعالى . ثم أكد فقال انظر كيف ترى بيتك الذى هو هذه المراتب المذكورة كلها فإن كنت تراه خاليا من السوى فكذا ترى ما سواه، وإن رأيت فيه أثرا لسوى فكذلك ما لسواه (ما سواه) هو مشغول بالسوى .

قوله :

(وقال لى: إذا رأيتنى فى بيتك وحدى فهو الحرم الآمن يؤمنك سواى، وإذا لم ترنى فى بيتك فاطلبنى فى كل شئ، فإذا رأيتنى فاهجم ولا تستأذن) .

قلت :

معناه: إذا كانت أحكامك فى جميع المراتب التى ذكرنا أنها بيتك ظاهرة عن ملاحظة السوى فذلك حرم لك لكن آمن، ومثال ذلك ما فى بيتك الذى هو طريقك فإنك إذا سكلت إليه تعالى به لابك بأن لا تعتد بالعمل الصالح مثلا أنه صادر عنك بل عنه فقد سلمت طريقك من قاطع وسارق ورصدى وعدو وسبع مثلا، فإن هذه قواطع الطرق الحسية ولها نظراء (أى نظاير) من قواطع فى طريق الله عز وجل . ومثال ذلك بيتك الذى هو القبر (١١١/أ) لا تضيقه عليك باستصحاب العمل الصالح فضلا عن خلافه، بل لا

يصحبك فيه غير الله تعالى (عز وجل)، وكذلك بيتك الذى هو الحشر لا تحضر ومعك غيره تعالى.

فإذن المقصود أن ترى بيتك ليس فيه غيره تعالى وحده وحينئذ تأمن، وأما إن لم تره وحده تعالى فاطلبه فى كل شئ سواء كان ذلك الشئ مشروعا أو غير مشروع فإن رؤيته فى المشروع فالهجوم عليه سهل، وفى غير المشروع نظر تحكم به الحال لا القيل والقال، وفى قوله لاتستأذن إشارة إلى ما يحكم به الحال، ولذلك قيل إن هذه الطائفة تسلم إليهم أحوالهم، وحكى عن بعض أهل الأحوال أنه فقد حاله أربعين يوما فمر بقينة تغنى فجلس يسمع غناءها فقيل له أما بلغك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "من جلس قينة يسمع غناء صب فى أذنيه الانك يوم القيامة" فقال له ويحك ذاك من جلس لا من أجلس، قال فما قام من مجلسه ذلك حتى عاد إليه حاله. والمراد بالاستئذان أن يستفتى العلماء هل يجوز الهجوم على ما رأى الحق تعالى فيه أم لا فقيل لا تستأذن؛ فإن لسان العلم ينهاك ولسان الحال يحثك على الهجوم على مارأيت الحق تعالى فيه لأنك من أهل الرؤية فنصيبك ما يفتى به الحال، ولو كنت من أهل الغيبة لكان نصيبك ما يفتى به العلم.

قوله :

(وقال لى: القول حجاب فناء، القول غطاء فناء، الغطاء خطر فناء، الخطر صحة، علم ذلك يكون وحقيقته لا تكون).

قلت :

هذا التنزل مشير إلى آخر التنزل الذى قبله وهو فى مادة قوله "فاهجم ولا تستأذن" فكأنه قال إن استأذنت العلم أفتاك بمضمون القول والقول حجاب فنهاك عن الهجوم، وأما فناء القول فإنه وإن كان أقرب إلى الكشف من القول، فإنه غير خال من حجابيته باعتبار آخر (١١١/ب) غير اعتبار القول وتلك الحجابية لأن الحقيقة تفنى القول فى كل مرتبة، بل فى مرتبة أهل الشهود والرؤية، وهو مقام فوق مقام أهل العلم وتحت مقامات أهل التحقيق.

ففناء القول غطاء، ثم إن فناء الغطاء هو أيضا خطر؛ وذلك لأنا قد تبينا أن هذا الغطاء هو فناء القول، ففناء هذا الغطاء يوهم بإبقاء ضده وهو بقاء القول، وبقاء القول خطر يخشى فيه من الحجاب من حيث إنا قد قدمنا أن القول حجاب، فإذن فناء الغطاء إن كان بالارتقاء إلى ما هو أعلى من مقامه

تخلص، وإن التفت إلى وراء بإثبات القول توحل، وحاصله أن يثبت القول بالمقام الأعلى لا من حيث المقام الذى القول فيه حجاب، وإذا تحققت هذا اعرفت أن فناء الخطر المذكور صحة، وتلك الصحة هى بأن يثبت القول الذى هو ترجمان العلم من مرتبة التحقيق التى هى فوق مرتبة العرفان، ثم يبين كيف ذلك بأن يقول إن فتيا العلم فى حق أهل الحجاب ثابتة وفى حق أهل الرؤية ساقطة، وأما فى حق أهل التحقيق فإن القول العلمى فى حق ظواهرهم ثابت وفى حق بواطنهم موقوف عند حده لا يتجاوزون بالعلم مقامه، فإذن ظاهرهم للعلم وباطنهم للحقيقة، فإذا عرف هذا عرف أن العلم يفتى بأن هذا الحكم مثلا يكون والحقيقة تفتى بأنه لا يكون، وذلك هو قوله علم ذلك تكون وحقيقته لا تكون، فإذا الحقيقة تأمر بالهجوم من غير استئذان العلم فإن الحقيقة تنفى ما يثبته العلم فى مرتبة هذا السالك، وإن كانت الحقيقة تصحح العلم فى مرتبة الحجاب. فلاحظ هذا التنزل فإنه مفيد جدا .

قوله :

(وقال لى: أنت ضالتى فإذا أوجدتنيك فأنت حسبى) . (١١٢/أ)

قلت :

يقول بينى وبينك مضايفة لا تنفك من حيث إن الرب يقتضى أن يكون له مربوب وهو الإله تعالى فيطلب المألوه كما أن السيد لا بدله من عبده حتى تتحقق السيادة فى مقابلة العبودية، ويكون العبد قائما بحقوق العبودية، فإن ذلك مما يحقق معنى السيادة لسيد ذلك العبد، فلابد له منه فهو ضالته، فإذا أمكن العبد ربه عز وجل من نفسه بخروجه عما سواه فهو حسبه أى هو حسبه فى تحقيق معنى السيادة له على عبده، وذلك هو المقصود الأول من البارى عز وجل فى قوله تعالى "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه ليعرفونى . وهذا العرفان هو تسليمهم فى العبودية لصاحبها فشبه هذه الحالة بطالب الضالة فإذا وجدها اكتفى .

قوله :

(وقال لى: إذا رأيتنى ولم تراسمى فانتسب إلى عبوديتى فأنت عبدى) .

قلت :

شهود الحق تعالى يمحو الأسماء والصفات بظهور أحدية الذات، فمن رآه تعالى ولم يراسمه صحت له العبودية فلينتسب إلى عبوديته فهو عبده، وهنا تفاصيل يطول شرحها، ومن بعضها أن صاحب الشهود إذا رآه شيخه أو مربيه عرف المقام الذى منه حصل له الشهود، فإن كان المشهد ذاتيا سماه شيخه عبد الله، وإن كان المشهد وجوديا سماه شيخه عبد الرحمن، وإن كان المشهد من مرتبة أخرى من مراتب محو الأسماء الجزئية سماه بذلك الاسم كعبد الواحد، وعبد الأحد، وعبد اللطيف، وعبد الجبار . وعلى ذلك وسواء كان اسم المشاهد هو ذلك الاسم أو كان الاسم الذى سماه به أبواه هو غير ذلك فإن الاسم الذى يحصل له من شهود الحضرة (١١٢/ب) هو اسمه الحقيقى لا ما سماه به أبواه.

وقد ينتقل السالك من اسم إلى اسم إلى أن يكمل له حضرة الجمع فيسمى بعبد الله ويصير صاحب ميراث محمدى، فإن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم هو عبد الله حقيقة أى صاحب أكملية هذا المقام، وأما من دونه فهم ورثة عنه . قال الله تعالى فى تسمية محمد صلى الله عليه وسلم بعبد الله وأنه لما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله.

قوله :

(وقال لى: إذا رأيتنى ورأيت اسمى فأنا الغالب) .

قلت :

معناه أنه من شهد الاسم فى نور المسمى كان نور المسمى غالبا ولذلك أظهر الاسم.

قوله :

(وقال لى: إذا رأيت اسمى ولم ترنى فما عملك لى ولا أنت عبدى) .

قلت :

هذه صفة المحجوبين وهم الذين لا يعرفون الحق إلا بأسمائه الحسنى المحفوظة، وعبادة هؤلاء هى لأغراضهم، فمن عبده رغبة فهو عبد حظه ومستنده الاسم المعطى والاسم المنان والجواد.

وبالجملة : أسماء النعمة كالمنعم وأشباهه ومن هو عبد حظه فما عمله إلا لنفسه لا له تعالى . وأما من عبده رهبة فهو عبد حظه أيضا طالبا للخلاص

من النار ومستنده الاسم الواقى لظهور سلطنة الاسم الجبار، والمنتقم على من هذه صفته، وهؤلاء كلهم عبيد أنفسهم لا يرون إلا الأسماء اعتقادا لا شهودا وهى صفة المحجوب.

قوله :

(وقال لى: أزح عللك ترنى مستويا).

قلت : إزاحة العلل أن لا تعبده لغرض أصلا.

قوله :

(وقال لى: قف بحيث أنت، واعرف نفسك ولا تنس خلقك ترنى مع كل شئ فإذا رأيته فألق المعية وابق لى فلا أغيب عنك).

قلت :

وقوفه بحيث هو ليس إلا أن يرى نفسه عدما، ويرى الوجود له تعالى والعدم لا يبق مع الوجود؛ فلذلك قال له ألق المعية والله الموفق [٥٩] (١١٣/أ).

٢١- موقف ما يبدو :ـ

قوله :

(أوقفنى فيما يبدو فرأيته لا يبدو فيخفى ولا يخفى فيبدو ولا معنى فيكون معنى).

قلت :

معناه أن الباديات صفات لاسمه الظاهر، والظاهر هو عين الباطن الذى لايبدو، فإذن مابدا هو حقيقة ما لايبدو، وهذا إذا عرف شهد ما ظهر أنه من الحق تعالى، وإن شهد أن الذى يبدو سوى فالسوى عدم والعدم لا يبدو فيخفى ولا يخفى فيبدو؛ ولأن هذه صفات الوجود.

قوله :

(وقال لى: قف فى النار، فرأيته يعذب بها ورأيتها جنة، ورأيت ما ينعم به فى الجنة هو مايعذب فى النار).

قلت :

هذا التنزل هو سر عظيم، وأنا ألوح بمعناه، اعلم أن المخالف إنما يعذبه يتجل من تجلياته لتخليه عن كيفية الخلاف الذى فى ذاته وهو الذى كان سبب معصيته أعنى السبب القريب فى لسلن العلم، فإذا أحاله ينعم بعد فخلود العذاب ليس إلا طوله، فإذا انتقل إلى التعيم فهو بأن صار ذلك التجلى مناسبا وبه نفسه يصير النعيم.

قوله :

(وقال لى: أحد لا يفترق، صمد لا ينقم (لا ينقسم) رحمن هو هو).

قلت :

هذا تكملة لما قبله، أى الحق واحد فتجليه الذى به يعذب هو بعينه الذى به ينعم وهو هو . والصمد هنا هو الذى لا جوف له أى ظاهره باطنه وباطنه ظاهره، وذلك هو الرحمن الذى هو هو بكل الاعتبارات.

قوله :

(وقال لى: قف فى الأرض والسماء فرأيت ما ينزل إلى الأرض مكرا وما يصعد منها شركا، ورأيت الذى يصعد هو عما ينزل، ورأيت ما ينزل يدعو إلى نفسه، ورأيت ما يصعد يدعو إلى نفسه).

قلت :

هذا التنزل الشريف هو مضمون قوله تعالى " الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل (١١٣/ب) الأمر بينهن" [٦٠] وهذا الأمر المتنزل هو مكره تعالى لما يقتضيه العلم من الشرك، وهذا الشرك لا يجوز كشفه . حكى شيخنا رضى الله عنه فيما رواه أن ابن عباس رضى الله عنهما تلا هذه ثم قال لو أخبرتكم معناها لقلتم ابن عباس لا يؤمن بيوم الحساب أى لا يسعه عقولكم، كما قال عليه السلام خاطبوا الناس على قدر عقولهم أتحبون أن يكذب الله ورسوله . وسألوح ببعض المعنى : ما ينزل من السماء من الأوامر يقتضى الغيرية وهى مكر، وما يصعد هو العمل بمقتضى ذلك الأمر وهو شرك لرؤية العامل أنه هو صاحب القدرة فى العمل وأنه هو العامل حقيقة وهذا شرك، وأن هذا الشرك إنما أصله مما ينزل لاقتضائه الثنوية فقوله قال لكم ثم إن ما ينزل يدعو إلى نفسه بالربوبية وما

يصعد يدعو إلى نفسه بالعبودية، والحقيقة هو أمر آخر، وهو محو المرتبتين في شهود أحدية الذات وقد تكرر معنى هذا .

قوله :

(وقال لي: ما ينزل مطيتك، وما يصعد مسيرك، فانظر ما تركب وأين تقصد) .

قلت :

ما ينزل هو الأمر والنهي، وسماه مطيته لأنه خبر مبتدأ، فافهم .

قوله :

(وقالي لي : تنزل مسافة، تصعد مسافة بعد بعد فالبعيد لا يحادث)

قلت :

هو ظاهر لأن الصعود والنزول يستلزم المسافة، والمسافة بعد لأن قرب الحق تعالى وبعده بلا (١١٤/أ) مسافة، وإذا كانت المسافة بعدا فالبعيد لا يحادث .

قوله :

(وقال لي: كيف تكون عندي وأنت بين النزول والصعود) .

قلت :

النزول والصعود بمسافات وهو مذهب العباد وهم على الحق العلمي لا الحقيقة العرفانية، ولا يصح لهم العبودية الذاتية بل الأسمائية وهي حضرة حجاب .

قوله :

(وقال لي: ما أخرجت من الأرض عينا جمعت بها علي، ولا أنزلت من السماء عينا جمعت بها علي، إنما أبديت كل عين فقسمته بها عني وحجبت، ثم بدأت فجمعت بي وكانت هي الطرق وكانت الطرق جهة) .

قلت :

مضمون هذا التنزل أن الخطاب الإلهي المنزل على الأنبياء عليهم السلام هو على قدر عقول البشر المحجوبة، وقد ورد ذلك في السنة الكريمة، وذلك يقتضي الفرق والجمع خلافه، وهو مما يشهد لامما ينقال، أعني الجمع وصورة هذا أن أعيان الموجودات هي بالذات متمايزة، والتمايز هو عين

الفرق، والحق تعالى لا يشهد إلا بعين الجمع بحيث لا يراه سواه؛ فلذلك لم يتجمع بالحق على الحق فى طرق هى الأعيان ذوات الجهة.

قوله :

(وقال لى: قف فى الجنة فرأيته يجمع ما أظهر فيها من العيون فيكون الوراء ظرفا ورأيته لا يبدو فيخفى ولا يخفى فيبدو ولا معنى فيكون معنى).

قلت :

يعنى أن شهوده أعيان الجنة بعين الجمع لقوة معنى الجمع هناك وضعف معنى الفرق، ويحتمل وجه آخر وهو أن وقوفه فى الجنة هو شهوده لأحكام الترغيب الذى ورد فى العلم، والعيون هى الأوامر (١١٤/ب) بالترغيب فهو يجمع قلوب الراغبين بالرغبات فى الجنة، ووراه هو من وراء الرغبات أى ليس هو منتتهى الراغبين فى الجنة، بل أنا هو منتهى الأعزاء عنده وهم الراغبون فيه . وقوله (كما جمع لى الأرض) أى كما أجرى العادة فى أن الرغبات هى التى تجمع القلوب على الطلب فى الأرض والحق تعالى من وراء ذلك كله، وليس العداء ظرفا ولا ظرفا لشهوده الوجودين معا عينا واحدة، وإذا لم يكن شئ معه فهو لا يبدو فيخفى لأنه هما معا، ولا يخفى فيبدو لأنه أيضا هما معا، ولا هو معنى يشيره لفظ أو فهم؛ إذ هو هن جمعيا، لأن من هو عين الجهات لايقال هو فى جهة.

قوله :

(وقال لى: إن أقمت فى العرش فما بعده فابق فارا، وإن أقمت فى الذكر فما بعده فابق محجوبا).

قلت :

(العرش فما بعده هو حضرة الوحدانية، وهو قرار مكين وأما الذكر فهو يقتضى مذكورا غائبا وذلك حجاب . قوله (إن كان غيرى ضالتك فاظفر بالحرب) قلت الحرب والويل متقاربان

قوله :

(وقال لى: إن كان غيرى ضالتك تهت إلا عنى وحرت إلا معى).

قلت :

معناه إذا كان مطلبك الحق لا الجنة وجدت السكون عند إفرادك إياه بالطلب، ووجدت الحيرة والتيه عند طلب الجنة أو طلبه لأجل الجنة، أو الخوف من النار، فتقع فى الاضطراب لا السكون، وهذا أمر جربه أهله فوجدوه كذلك .

قوله :

(وقال لى: انظر إلى لما جعلتك ضالتى ألم أقبل عليك) .

قلت :

معناه تذكره بإقباله عليه لماخصه بالطلب الاصطفائى .

قوله :

(وقال لى: أنت ضالتى، وأنا ضالتك (١١٥ / أ) وما منا من غاب) .

قلت :

الضالة إنما تقع الحيرة فيها إذا غابت، والحق تعالى لم يغب فى نفس الأمر، وأما العبد فإنه لم يغب عن الحق إذ هو به لا بنفسه .

قوله :

(وقال لى: كلما أراك نفسه، وأراك غيره به، فقد ربطك به وبغيره ونفضك عنه وعن غيره).

قلت :

معناه إذا أراك الخلق بالحق قائمين بالقيومية، فإن لم يفز فى نظرك الخلق فقد خصمك عنه وفصلك من أجل أنه ربطك معه بالسوى .

قوله :

(وقال لى: ما أراك سواه ولم يرك نفسه، فقد مكر بك، وما أراكه، ولم يرك سواه رأيت كل شىء فى نور نوريته) .

قلت :

هذا كما ذكر من قبل، أن النازل من السماء مكر وهو فى الخطاب العلمى هداية للمحجوب، ومكر بالخواص فليحذروه، وأما الخطاب العرفانى، وهو المأخوذ عن التجليات الشهودية فهو الذى يريك الأشياء فى نور ذاته التى هى نور .

٢٢- موقف لا تطرف :_

قوله :

(أوقفني وقال لي : أظهرت كل شئ وأدرأت عنه وأدرأت به عنه) .

قلت :

معناه خلقت كل شئ ظهر، ودافعت بعضها عن بعض أى ما يزن بينها، ثم جعلتها حجبا علي؛ ولذلك إنما أظهر لمن تتمحى رسومها في نظره.

قوله :

(وقال لي: إذا نظرت إلى أثبت كل شئ، فقد آذنتك بمواصلتي) .

قلت :

من شهد الحق رأى كل شئ به ثابتا، لكن ثبوت الصفات لموصوفها الحق، وأما من رأى الأشياء ثابتة بإثبات الحق إياها من حضرة العلم، فذلك لا يرى الحق والحالة هذه أبدا . فالمقصود بالمواصلة هو الأول، المأذون بها هو الأول .

قوله :

(قال لي (١١٥/ب) كل له علامة ينقسم بها، وتنقسم به) .

قلت :

معناه كل ما سواه فله فصل يمتاز به .

قوله :

(وقال لي: كن بالمثبت لا يقوم لك الثبت) .

قلت :

معناه كن مع شهود الوحدانية يذهب عنك الفرق، وهو الثبت المشار إليه .

قوله :

(وقال لي: إذا كان إلى المنتهى سقط المعترض) .

قلت :

معناه : إذا كان آخر ما يتخلص إليه الكشف والشهود هو أن ليس معي غيري، فالمثبت مما تراه سواي يسقط، وذلك هو المعترض .

قوله :

(وقال لي: لا يكون إلى المنتهى حتى تراني من وراء كل شئ) .

قلت :

معناه لا يكون ممن يشهد معنى قوله (وأن إلى ربك المنتهى) [٦١] حتى تراني عاقبة كل مفقود في شهودى فتراني وحدى بعد ذهاب المعترضات، وذهابها هو بأن تراها صفات له وليست غيرا له.

قوله :

(وقال لى: إثباتى لا يمتحى به ولابى، إنى أنا الحكيم المتقن على علم ما وضعت).

قلت :

معناه أن تشهد الأشياء غير معدومة، لكن تشهدها منه فليس غيره، فإذن لا يمتحى، فإن الحكيم المتقن لأوصاف العلم لا يمحو شيئا أثبته لكن من حيث إنه وصف فيجد الكثرة فى غير الوحدة، وفى نسخة وضعت ومعناه خلقت.

وقوله :

(وقال لى: انظر إلى ولا تطرف يكن ذلك أول جهادك فى).

قلت :

معناه إن الجهاد فى سبيل الله هو نصيب العلم، وأما الجهاد فى الله حق جهاده فهو أول ذلك أن يرى الحق فلا يطرف عنه إلى ملاحظة السوى، ولو كان اسمه أو صفته.

قوله :

(وقال لى: ابن أمرك على الخوف أثبته بالهم، ولاتبن أمرك على الرجاء أهدمه إذا تكامل العمل).

قلت :

هذا التنزل (١١٦/أ)ليس هذا الموقف موقفه إذ هو لائق بأهل البداية، وهو مما يدل على ما قيل إن الذى ألف هذه المواقف هو ولد ولد الشيخ النفرى رحمه الله، وليس هو الشيخ نفسه إذ كان الشيخ لم يؤلف كتابا إنما كان يكتب هذه التنزلات فى جزازات أوراق نقلت بعده،فإنه كان مؤلها لا يقيم بأرض، ولا يتعرف إلى أحد، وذكر أنه توفى بأرض مصر فى بعض قراها، والله أعلم بجلية أمره.[٦٢]

وأما التنزل فهو لأهل البداية الذين بين الرجاء والخوف وقد آثر الخوف على الرجاء باللازم عن كل واحد منهما، فإن الخائف لا يخرج إما أن يكون خوفه مع الطاعة فيخاف أن لا تقبل، أو مع المعصية فيخاف الجزاء عليها، وأيما (أياما) كان فهو صاحب هم (أى اهتمام) فى طلب الخلاص، والهمة والاهتمام يقظة . وأما الراجى فلا يخرج إما أن يكون رجاؤه بعد طاعته أو غيرها .

فإن كان طاعة انهدمت الطاعة بسكونه إليها لرجائه أنها شافعة له، والحق تعالى غيور لا يرضى لعبده السكون إلى غيره، وأما إن كان رجاؤه بعد معصية فذلك طمع سكن إليه مجرد عن الاهتمام بالخلاص والسكون كما تقدم مناف لإيثار الحق، وهذا المعنى لم أره للقوم الذين تكلموا فى التفصيل بين الخوف والرجاء .

قوله :

(وقال لى: إذا أذهبتك عن الأسماء فقد آذنتك بحكومتى) .

قلت : هذا التنزل موافق للموقف بخلاف الذى قبله، ومعناه إذا أشهدتك فناء الصفات فى رؤية الذات، فقد آذنتك أى أذنت لك أن لا (١١٦/ب) تلاحظ الحكومة التى بين الذات والصفات، وأشهدتك كيف تعود الصفات بوجه خفى إلى الذات حتى لا يكون معها، وتلك الحكومة هى مشاهدة وحدانية الوجود وأن الوجود عين ذاته لا زائد عن الذات .

٢٣- موقف وأحل المنطقة :

قوله :

(أوقفنى وقال لى : إذا رأيتنى كان فقرك فى إجابة المسئلة) .

قلت :

معناه أن العادة لما كانت أن الغنى يحصل فيما سأله السائل بإجابة المسئلة، وكان الحال مع الحق تعالى بخلاف ذلك كانت الفائدة فى الإخبار هذه الواقعة، ووجه الفقر هنا بما به فى العادة يكون الغنى هو أن الطالب من الحق تعالى، وإن أجيب إلى طلبته فهو يشهد له بالفقر من وجهين : أحدهما أنه فقير من الشهود؛ إذ لو كان مشاهدا لم يسأل، وذلك قد تقدم فى قوله "طلبك منى وأنت لا ترانى عبادة وطلبك منى وأنت ترانى استهزاء " فالطلب

إما لأهل العبادة وهم أهل حجاب وإما لأهل استهزاء وهم أراذل وحالهم حال فقير.

وأما الوجه الآخر، فإن الذى يطلب لابد وأن يكون صاحب غرض ومطلوب، وصاحب الحق تعالى ليس بصاحب غرض وقد ورد عن سادات هذه الطائفة أنهم قالوا "لا يكمل فقر الفقير حتى لا يكون له إلى الله حاجة" وهذا ليس غنى عن الحق بل غنى بالحق فافهم.

قوله :

(وقال لى: إذا رأيتنى فلا تسألنى فى الرؤية ولا فى الغيبة؛ لأنك إن سألتنى فى الرؤية اتخذتها إلها من دونى، وإن سألتنى (١١٧ / أ) فى الغيبة كنت كمن لم يعرفنى، ولابد لك أن تسألنى وأغضب إن لم تسألنى فسلنى إذا قلت لك سلنى).

قلت :

سؤاله فى الرؤية يوجب عليه أن يسأل الموجودات، وذلك معلوم عند هذه الطائفة فى حق من رجع إلى الخلق بالحق، ورجع إلى الأزواج وهجر السياحة وسكن المدن وعاشر الناس لما لم ير إلا الله عز وجل، فهو يأخذ من يد الله تعالى بلا جهة حجبه فيظهر فى ظاهر حاله عند الناس أنه اتخذ الأسباب وجهة يتوجه إليها فيعتبر كأنها ربه الذى كان يتوجه إليه بترك الأسباب، وهذا إنما معيب إذا كانت فيه بقية. فأما من تخلص فى هذا المقام فإنما يسأل الخلق من حيث أمره الحق أن يسألهم، وهو فى المسئلة هو المتوجه إليه، إذ لايرى غيره،وأما من سأله فى الغيبة فهى حال المحجوبين والمسئلة لهم عبادة غير أنها حال من لم يعرفه. وأما قوله "ولابد لك من مسئلتى" فإنك لو سألت خادمك عن إبريق الطهارة ثم شهدت الوجود لم تجدك سألت غيره تعالى. فلابد إذن لك من المسئلة. وأما أنه يغضب إن لم تسأله فإنك إن لم تسأله أى تستحضر أنك إذا سألت مسئلة ما أنه المسئول فقد استوجبت غضبة الغيرةالإلهية.

قوله :

(وقال لى: إذا رأيتنى فانظر إلى أكن بينك وبين الأشياء، وإذا لم ترنى فنادنى لا لأظهر لك ولا لترانى، لكن لأنى أحب نداء أحبائى لى).

قلت :

معنـاه : إذا كنـت مـن أهـل رؤيتـى فـانظر إلـى الوجـود تجتمـع علـى الواحد ولا تنظر إلى الموجود وينقسم بك التعادد، وإن لم تكن من أهل رؤيتى فنادنى بنية أنك فاعل لى ما أحببت منك أن تفعله لى .

قوله :

(وقال لى: إذا رأيتنى أغنيتك الغنى الذى لاضد له) .

قلت :

معناه إذا شهدت الوجود شهدت مالا ضد لـه، ولا تقل إن (١١٧/ب) العدم ضد للوجود، فإنى لست أعنى بالموجود وجود موجود ما فـإن العـدم لا حقيقة له إلا عدم موجود ما، فأما أن يوخذ العدم علـى الإطـلاق فهـو لا شـئ من كل وجه . واستحضاره يشبه العبث، وأيضا فإن مشاهدة الوجـود المطلـق تغنى عن شهود موجود موجود فإن الحق يغنى عن ملاحظة الخلـق وفيـه أن يراد بالغنى رجوع الشاهد إلى نفسه، فلا يطلب من الغير، ويستثمر ذلك أبدا. فإنه قد قيل (ما تجلى تعالى لشئ فاحتجب عنه بعد ذلك)

قوله :

(وقال لىَ: إن تبعك السوى وإلا تبعته) .

قلت :

معناه : أن المشاهد يرى أن السوى من أحكام العبد، وهـى اعتبـارات نسبية عدمية، وهى من لواحق اعتبارات ذات مفروضة هى العبد، فمن شـهده كذلك وجده تابعا له، فقد تبعه، ومن رأى لـه وجودا صـار هذا الرائـى عبدا لذلك السوى بقدرثبوته عنده؛ فـإن العبوديـة للـه تعـالى هـى أن لا تـرى لشـئ غيره وجودا وذلك معروف عندهم .

قوله :

(وقال لى: ذكرى فى رؤيتى جفاء فكيف رؤية سواى، أم كيف ذكرى مع رؤية سواى).

قلت :

معنـاه أن الذكـر للحـاضر حقـا لأنـه مـن أحكـام المحجوبيـن، وأحكـام المحجوب كلها جفاء، فكيف إذا كان الذكر مع إثبات أن ثم سوى، وذلك أقوى الحجب، ثم بين أنه كيف يمكن أن يصح ذكر اللـه تعـالى مـن ذاكـر يـرى أن

معه تعالى سواه؛ لأنه يلزم أن يكون المذكور إذ ذاك غير الله تعالى؛ لأن الذى معه غيره هو غيره تعالى، وأما هو فليس معه غير هو غيره تعالى.
قوله :

(و قال لى : أفل الليل وطلع وجه السحر، وقام الفجر على ساق، فاستيقظى أيتها النائمة إلى ظهورك، وقفى فى مصلاك، فإننى أخرج من المحراب، فليكن وجهك أول ما ألقاه فقد خرجت إلى الأرض مرارا وعبرت (١١٨/أ) إلا فى هذه المرة فإننى أقمت فى بيتى وأريد الرجوع إلى السماء، فظهورى للأرض هو جوازى عليها ببديع فطرتى، وخروجى منها تبديلها بقدرتى وهو آخر عهدها بى، ثم لا ترانى ولا ما فيها أبد الآبدين، وإذا خرجت منها إن لم أمسكها لم يقم وأحل المنطقة فينتثر كل شئ وأنزع درعى ولأمتى فتسقط الحرب وأكشف البرقع ولا ألبسه وأدعو أصحابى القدماء كما وعدتهم فيصيرون إلى وينعمون، ويتنعمون، ويرون النهار سرمدا، ذلك يومى ويومى لا ينقضى).
قلت :

اعلم أيدك الله أن معنى هذا التنزل ليس إلا إشارة إلى ما يتجدد لأهل الشهود الذاتى لا على ما يسبق إلى أفهام الذين لا خبرة لهم بمعانى التجليات فأول ذلك قوله (أفل الليل) أى زالت شدة ظلمة الحجاب، (وطلع وجه السحر) وهو البرزخ بين الكشف والحجاب، (وقام الفجر على ساق) أى زالت الثنوية فى شهود ولى الله تعالى، (فاستيقظى أيتها النائمة) يعنى اللطيفة الإنسانية التى كانت مغمورة بالحجب، ونومها هو جهلها.
قوله :

(إلى ظهورك) معناه أنه ما تجلى عليك غيرك، وهو قولهم : انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم.
قوله : (وقفى فى مصلاك) : يريد بالمصلى هنا خلاف ما يفهمه العباد، وذلك أن المصلى عند العباد هو مكان الصلاة، وأما عند أهل التجليات فهو عبارة عن ملاحظة العبد عند توجهه إلى ربه تعالى أنه لا شئ، وأن القوة التى بها تكون الصلاة هى قوة الله تعالى. قال سبحانه إن القوة لله جميعا فيكون العبد فى حالة الصلاة فارغا من نفسه، ذاهلا عن حسه، فكأنه عدم، فهذا هو مصلى العارف، وهذه الحالة (١١٨/ب) هى التى تستدعى من الحق

تعالى تجليه لأهله الذين قد أقامهم فى مصلاهم وهو شهودهم معنى الآية التى هى " هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا "،

قوله :

(فإننى أخرج من المحراب) أى من تلقاء وجه هذا المصلى وهو المحراب والذى هو تلقاء وجه المصلى هنا إنما هو العدم، وذلك هو اضمحلال الرسم الذى ذكره بعد وهو قوله وإنما يتعين الحق عند اضمحلال الرسم أى عند انعدام الرسم. قوله (فليكن وجهك أول ما ألقاه) أى وجه حقيقتك العدمية، وذلك أن حقيقة كل موجود غير الله تعالى إنما هو تعين ما والتعين أمر عدمى، وإنما وجود المتعين هو لله تعالى، والعدم لا يتركب معه الوجود، فما ثم إلا وجوده تعالى، وهذا كلام واضح لمن كان له قلب وألقى السمع وهو شهيد، فهذه النسبة العدمية هى وجه العبد، وهو إخلاء الوجود من غيره تعالى.

قال بعض شيوخ العجم :

"خركاه وجود خود زخود خالنى كن نا حون خالى شد شاه بحركاه إيدسة".

قوله :

(فقد خرجت إلى الأرض مرارا وعبرت) يعنى بالأرض الكثائف كلها، ومعنى هذا أنه تجلى لعبده فى أسمه الظاهر، أعنى مظاهر هذه الكثائف، ثم احتجب عنه بحكم أن التجلى لم يكن ذاتيا .

قوله :

(فإننى أقمت فى بيتى وأريد الرجوع إلى السماء) معناه أن التجلى يدوم فلا ينحجب وجه الحقيقة عن هذا العبد أبدا، ومعنى رجوعه إلى السماء أنه يشهده عبده ووليه أن ما كان يشهده من التدلى والتنزل فى التجلى (١١٩/أ) ليس إلا تأنيا وتقريبا إلى فهمه، وإلا فليس للحق نزول، فإذن معنى العود إلى السماء إنما هو إشهاد وليه أنه فى السماء أى العلو لم يزل، ويعنى بالعلو عدم الجهة، فإن الجهة سفل وعدم الجهة هو علو، وتسمية العلو والسفل مجاز تعالى عن حقيقته .

قوله :

(فظهورى إلى الأرض هو جوازى عليها) معناه أن نفس التجلى هو الجواز، ويعنى بالجواز ظهور النزاهة عما يتعلق بالأرض .

قوله :

(ببديع فطرتى) معناه شهود الولى لهذا الجواز هو بالفطرة الإلهية لا بالأذهان والعقول المعقولة بالعقائد والعوائد، قال الله تعالى (فطرة الله التى فطر الناس عليها) فنسب الفطرة إلى نفسه والناس مفطورون عليها .

قوله :

(وخروجى منها بتبديلها) معناه أن الولى إذا شهد هذا المشهد رأى الحقيقة التى كانت تتجلى فى المشاهد الجزئية، وذلك التنزه هو الخروج، واستعمال المجاز فى هذا الكلام كثير بسبب ما فيه من الفصاحة، ومعنى تبديلها أن يرى ما كان يراه خلقا يتحول فى عينه فيراه حقا، فالتبديل يوم القيامة غير هذا التبديل . قال بعضهم حجبت بعض سنيه فرأيت رب البيت ولم أر البيت، وهذا هو التبديل المشار إليه، ويسمى ذلك قدره لأنه هو الفاعل لذلك، وكل فعل فبقدرته عز وجل .

قوله :

(وهو آخر عهدها بى) معناه أنه لايرى من بعدها أن هذه المظاهر هى مجال للحقيقة، بل يرى الحق وحده، فهو آخر عهده بالظهور الجزوى (الجزئى).

قوله :

(وإذا خرجت منها إن لم أمسكها لم تقم) معناه أن ظهوره الذاتى فى (١١٩/ ب) تلك المظاهر والمجالى هو خلف عن ظهورى الجزوى الذى كان يشهده، فإمساكها هو بأن تقيمها القيومية الذاتية، واعلم أن كل مرتبة من مراتب التجليات تشهد فيها القيومية بحسبه، وأما التجلى الذاتى فقيوميته هو قيام الأشياء بذاتها من حيث هو ولا شئ معه، فالذات حينئذ وحدها وقيوميتها بها لها منها، وهذه هى خاصية التجلى الذاتى .

قوله :

(وأحل المنطقة فينتثر كل شئ) يريد بالمنطقة عالم الملك والملكوت، بل ما فوق ذلك من عالم الجبروت، وحلها هو إشهاد الولى غيبوبة عالم الخلق فى هوية عالم الأمر، وغيبوبة عالم الأمر فى الحق، وغيبوبة الحق فى الحقيقة، فيفنى السوى فى العين، ويفنى المتى والأين، ومثل هذا من وجه ما

عالم الآخرة، لكن بعد فراغ الحساب وأن يبلغ أجله الكتاب، فانتثار كل شئ هو فناؤه في الباقي الحق .

قوله :

(وأنزع درعي ولأمتي فتسقط الحرب) معناه تحويل حكم العلم إلى حكم المعرفة من جهة أن لسان العلم لما فيه من التنزل للأفهام يقتضي أن يكون لله تتعالى أعداء ومحاربون كما قال تعالى بلسان التنزل إلى الأفهام يحاربون الله، وأما في لسان المعرفة فليس لله عدو ولا محارب، وهنا للكلام مجال رحب وسماعه على قوم سهل وعلى قوم صعب، ومعنى التحول في حق الشاهد أن يشهد بعد العلم أن لله أعداء ومحاربين، ويراه حقا أنه ليس له عدو ولا محارب ويراه حقيقة، فالحقيقة باطن الحق، قال عليه الصلاة والسلام "إن لكل حق حقيقة" وهذا الكلام في هذا التنزل فيه مجاز مستملح وهو تعبيره عن إظهار أن لا عدو له بقوله أنزع درعي ولأمتي وعن إظهار أنه لم يفعل (١٢٠ / أ) في وجوده إلا مراده بقوله فيسقط الحرب .

قوله :

(وأكشف البرقع ولا ألبسه) معناه أن يكون بعد تجليه هذا لوليه حجاب أبد الآبدين (أبد الآبدين) وذلك هو شأن التجلي الذاتي .

قوله :

(وأدعوا أصحابي القدماء كما وعدتهم فيصيرون إلى) معناه في لسان المعرفة أن أصحابه القدماء هم الذين أشهدهم قدمه وألزم شهود كل أحد منهم عدمه، ومعنى الصيرورة إليه بهذا اللسان أن يروا وجودهم في طي وجوده فلا يرون معه غيره مع بقاء ذواتهم منه له به فيه لا منهم ولا لهم ولا بهم ولا فيهم .

قوله :

(ويرون النهار سرمدا) أي لا يرون ظلمة الحجاب بعدها .

قوله (ذلك يومي) معناه يوم شهود ذاتي وهو مالا ينقضي أبدا .

قوله :

(وقال لي: آليت لا يجدني طالب إلا في الصلاة، وأنا مليل الليل ومنهر النهار).

قلت :

لما كانت الصلاة هى مؤداة فى الليل أشار إلى عبده ووليه أن يشهده فى الضدين معا، فتكون الصلاة منصبغة بهذا الشهود، فذلك هو وجدانه فى الصلاة، والآلية هى إشارة إلى أن الوجدان إن لم يكن فى صلاة منصبغة بهذا الشهود فإنه لا يعد عنده وجدانا . قالوا وفى قوله وأنا مليل الليل هى الحال فتنبه لها .

٢٤- موقف إن لم ترنى فلا تفارق اسمى :-

قوله :

(أوقفنى بين أولية إبدائه وآخرية إنشائه وقال لى إن لم ترنى فلا تفارق اسمى) .

قلت :

أمره أن يلحظ ما بين الأزل والأبد، فلا يرى فيه غيره، فإن لم يقدر على ذلك فعليه بالذكر .

قوله :

(وقال لى: إذا وقفت بين يدى ناداك كل شئ فاحذر أن تصغى إليه (١٢٠ / ب) بقلبك، فإذا أصغيت إليه فكأنك قد أجبته) .

قلت :

الإصغاء مبدأ الإجابة، ومبدأ الشئ منه، ومعنى ناداك كل شئ أى رام أن يحجبك .

قوله :

(وقال لى: إذا ناداك العلم بجوامعه فى صلاتك فأجبته انفصلت عنى)

قلت :

جوامع العلم علل الأحكام، فمن كانت صلاته لعلة فهو منفصل عن الشهود .

قوله :

(وقال لى: إذا نظرت إلى قلبك لم يخطر به شئ)

قلت :

معناه أن خلو قلبه من السوى هو ليس إليه، بل هو من آثار نظر الحق تعالى إلى ذلك القلب .

قوله :

(وقال لى: إذا رأيتنى فى قلبك قويت على المصابرة) .

قلت :

معناه أن الصبر على العبادة تكون بنور من ذات الحق توجد فى القلب .

قوله :

(وقال لى: أحبابى الذين لا رأى لهم) .

قلت :

معناه : لا غرض لهم فهم مسيرون لا مخيرون، وذلك هو الذى طلبه أبو يزيد فى قوله (أريد أن لا أريد) .

قوله :

(وقال لى: بدنك بعد الموت فى محل قلبك قبل الموت) .

قلت : معناه إذا كان قلبك فى الدنيا عنده، فبدنك فى الآخرة عنده، وحاصل أنك إن كنت ممن لا ترى غيره فالقبر هو جملة حضرة القدس .

قوله :

(وقال لى: إذا وقفت بين يدى فلا يقف معك سواك) .

قلت :

معناه أذهل عما سواك .

قوله :

(وقال لى: إذا صار السوى خاطرا مذموما سقطت الجنة والنار).

قلت :

معناه أن الوعد والوعيد من جملة أحكام السوى، فإذا كرهت السوى سقط عنك حكمها، بانتقالك عن أحكام العلم إلى أحكام المعرفة .

قوله :

(الصدق أن لا يكذب اللسان، والصديقية أن لا يكذب القلب) .

قلت :

معنـاه أن التعلم هو محل الصـدق وهـو اللسـان، والمعرفـة محـل الصديقية وهى للقلب، ونسبة (١٢١ / أ) العلم إلى المعرفة كنسبة اللسان إلـى القلب، فانظر أيهما الأصل.

قوله :

(وقال لى: كـذب اللسـان أن يقـول مـالم يقل، وأن يقـول ولا يفصـل، وكذب القلب أن يعقد فلا يفعل).

قلت :

معنـاه : الحـث علـى إمضـاء العـزم الحـادث فـى القلـب إذا كـان للـه تعالى.

قوله :

(وقال لى: كذب القلب استماع الكذب).

قلت :

معناه أن من جملة كذب القلب أن يميل إلى الصد عن إمضـاء العـزم إلى الخير والصد كاذب.

قوله :

(الكذب كله لغة سواى والحق الحقيقى والصدق لغتى إن شئت أنطقت بها حجر أو بشرا).

قلت :

معناه أن مادعاك إلى السوى فهو مـن السـوى، ومادعـاك إليـه تعـالى فبلغته دعاك وإليه هداك، وأهل الاعتبار ينطق لهم بالهداية حتى الأحجار.

قوله :

(وقال لى: كل ما علقك بى فهو نطقى عن لغتى).

قلت :

هذا فعل الذى قبله.

قوله :

(وقال لى: التمنى من كذب القلب).

قلت :

معناه أن من لم يعزم على المطلوب ويبذل الذات فى المرغوب فهو متمن والمتمنى مصغ إلى التوانى وهو كذب القلب فى صحة الطلب .

قوله :

(وقال لى: الأمانى غرس العدو فى كل شئ) .

قلت :

يعنى بالعدو خاطر السوى، فإنه من الشيطان .

قوله :

(وقال لى: الرجاء فى مجاورة الأمانى والمجاورة اطلاع) .

قلت :

الأمانى تتعلق بالمستحيل أيضا، وأما الرجاء فلا يتعلق بالمستحيل، والتعلق - كيف كان - قبيح، ويعنى بالاطلاع الإشراف ؛ فكأنه قال الرجاء مشرف على الأمانى، وكلاهما قبيح .

قوله :

(وقال لى: لكل متجاورين صحبة) **قلت** : نهى عنهما معا .

قوله :

(وقال لى: حقيقة الترجية أن أعلقك بى لا فى معنى ولا بمعنى، ولن تناله (١٢١ / ب) حتى يحرق الخوف ماسواه) .

قلت :

أن يحرق الرجاء بالخوف .

قوله :

(وقال لى: أفسدتك على كل شئ، وجعلت ذلك حجابا بينك وبينه فلا تخرق الحجاب بالتعرض له فأرسل عليك مذلته).

قلت :

معناه أنى أشهدتك أنى عين كل شئ، وحجبت بهذا الشهود بينك وبين ما اعتقدت أنه غيرى فلا ترجع إلى اعتقاد أنه غيرى فأجعلك أنت أيضا غيرى إذ لا فرق بينك وبينه، فألبسك بذلك مذلة من هو غيرى فيكون عبدا وقد أشهدتك أنك حق هذه مذلته .

قوله :

(وقال لى: لو صلحت لشئ ما أبديت لك وجهى) .

قلت :

معناه: أنى اصطفيتك لنفسى، فاستعدادك لا يقتضى غيرى، فلذلك أشهدتك جمالى، ولولا ذلك لما أبديت لك (وجهى) .

قوله :

(وقال لى: إذا اعترض لك السوى بفتنة فانظر إلى أولية إنشائه ترى ما يسقطها عنك، فإن لم تر فى أولية إنشائه فانظر إلى آخرية إبدائه تر الزهد فيها ولاتراه) .

قلت :

يعنى إذا أردت أن ترى السوى بمبلغه فانظر إلى ماله ابتداء تعرف أنه سوى أو إلى ماله آخر فتعلم أنه سوى، فتعلم من ذلك أن ما سواه تعالى عدم من جهة أن ماله بداية فله نهاية والنهاية العدم، وأما الباقى فمازال ولا يزول تبارك وتعالى [٦٣] .

قوله :

(وقال لى: الأولى قوة والأخرى ضعف فاستغفرنى من ضعف قويت عليه بضعف) .

قلت :

معناه أن من شهد أن ماله أولية فهو سوى فهو قوى، ومن لا يقدر على ذلك بل لا يقدر أن يعرف أن ماله أولية سوى بل لا يعرفه إلا بماله انتهاء فهو ضعيف .

قوله :

(وقال لى: إذا لم ترنى (١٢٢/ أ) فلا تفارق اسمى) .

قلت :

معناه : إن فرض من لم يشهد الحقيقة هو أن يذكر الله تعالى دائما، فإن الذكر سوف يوصله إلى المذكور، إن شاء، وهوالعزيز الغفور وله الحمد وبه الغبطة والحبور [٦٤] .

٢٥- موقف أنا منتهى أعزائى :-

(أوقفنى وقال لى: العلم على من رآنى أضر من الجهل على من لم يرنى)

قلت :

معناه أن العلم شاهد بإثبات السوى من جهة أنه يرشد إلى عبادة غير فيثبت السوى، وذلك ضرر شديد لايبلغ مبلغه الجهل .

قوله :

(وقال لى: الحسنة عشرة لمن يرنى، والحسنة سيئة لمن يرانى) .

قلت :

معناه أن من يرى السوى يرى أن المعبود غيره فالحسنة عشرة كما ورد عن الشارع، وأما من يرى أن لاغير فإن الحسنة سيئة عنده لإثباتها السوى .

قوله :

(وقال لى إذا رأيتنى كانت سلامتك فى الفترة أكثر منها فى العبادة، وإذا لم ترنى كانت سلامتك فى العمل أكثر منها فى الفترة) .

قلت :

الحرص على العبادة دليل الحجاب، والحرص على ترك العبادة دليل الشهود، والسلامة أبدا مع الشهود لا مع الحجاب، فإن الحجاب هو حطب العذاب، وأما بالنسبة إلى من لم ير، فالعبادة منبهة للقلب تحيى المحبة وتذكر بجناب الربوبية .

قوله :

(وقال لى: إذا رأيتنى قسمك عنى كل ما تراه سواى بعينك وقلبك) .

قلت :

معناه إذا رأيت شيئا ظاهرا بحسك أو شيئا باطنا بخيالك أو وهمك أو فكرك فرأيته غيره تعالى حجبك عنه تعالى، وذلك هو التقسيم المشار إليه .

قوله :

(وقال لى: استغفرنى من فعل قلبك أكفك تقلبه إليك) (١٢٢/ب)

قلت :

معناه أن فعل القلب هو المعتبر لا فعل الجسم فإذا رأيت فعل قلبك هو فعل الله تعالى لا فعل قلبك فقد استرحت من نسبة الفعل إلى نفسك وهو كفاية .

قوله :

(وقال لى: فعل القلب أصل لفعل البدن فانظر ماذا تغرس، وانظر الغرس ماذا يثمر) .

قلت :

معناه إن كان ما يفعله القلب من اعتقاده هو إثبات السوى فإنه يوجب على البدن التعبد للسوى وهو ثمرته، وإن كان مايفعله القلب إنما هو نفى السوى فإنه يوجب على البدن التعبد لله تعالى وحده لاشريك له، وذلك هو ثمرته .

قوله :

(وقال لى: يدى على القلب فإن كففت عنه يده لا تأخذ به، ولا تعطى غرست تعرض به فأثمر أن ترانى) .

قلت :

معناه أن يده وهى شهوده، وهى شهود أن لاشئ غيره هو أبدا على قلب ذلك الولى فإن أعرضت عن ذلك أيها الولى احتجبت وإن دام ذلك غرست أنواع تعرض التى توجب أن ترانى فى قلبك فأثمر، وذلك الغرس أن تراه وإلا فلا .

قوله :

(وقال لى: خف حسنة تهدم حسناتك، وخف ذنبا يبنى ذنوبك) .

قلت :

معناه: إن رأيت أنك الفاعل للحسنة انهدمت حسناتك، وإن رأيت أنك بقدرتك فعلت الذنب فقد بنيت ذنوبك [٦٥] .

قوله :

(وقال لى: إذا رأيتنى فحصلت ما تتصرف به عنى لم أغب عنك) .

قلت :

معناه: إذا كان فى رؤيتى ما نفسك لم أغب عنك وإلا غبت .

قوله :

(وقال لى: البلاء بلاء من رآنى، ولا يستطيع مداومتى، ولايستطيع مفارقته، فأنا بين ذلك أطويه وأنشره، وفى الطى موته، وفى النشر حياته).

قلت :

معناه أن من فى رؤيته بين المحو والإثبات فهو فى محل الاختيار (١٢٣/أ) وهو البلاء فالموت محوه والإثبات حياته، والموت هنا أفضل من الحياة.

قوله :

(وقال لى: أنا منتهى أعزائى إذا رأونى اطمأنوا بى).

قلت :

معناه : أن من ثبت محوه انتهى إلى ربه عز وجل، وكان من أعزائه ومن أهل الطمأنينة به.

قوله :

(وقال لى: من لم يرنى فهو منتهى نفسه).

قلت :

معناه أنه يكون مع عدم الرؤية مع نفسه.

قوله :

(وقال لى: شاور من لم يرنى فى دنياك وآخرتك، واتبع من رآنى ولا تشاوره).

قلت :

معناه شاور الفقهاء فى العبادة وهى معاملة الله وفى إصلاح دنياك وهى معاملة الناس، وإذا رأيت أهل الأحوال فاتبعهم ولاتشاورهم، فإن ما هم فيه ليس من عالم الكلام.

قوله :

(وقال لى: الاستشارة عن ضلال والمشورة هجوم، فمن رآنى أين يهجم، ومن لم يرنى أين لايهجم).

قلت :

معناه أن الاستشارة هى استهداء والاستهداء يكون بعد ضلال، فإذا أشير عليه هجم على مالايعرف عاقبته، فالمشير محجوب، والمستشير

محجوب ومن رأى الحق تعالى لم ير غيره، فلا هاجم ولا مهجوم عليه، فأين نهجم والمحجوب أين لا نهجم.

قوله :

(وقال لى: اصحب من لم يرنى يحملك وتحملـه، ولا تستصحب من رآنى يقطع بك آمن ما كنت به).

قلت :

معناه أن أحوال المحجوبين مفهومة فتتحمل أيها المحجوب بها، وأما أحوال أهل الرؤيـة فغير مفهومـة فتنقطـع عندمـا ترى من فعلهم مالاتفهمـه وليس المراد أن أهل الرؤية أهل عذر فهم يعذرون بمن آمن إليهم وبهم لا بل ماسبق ذكره فا فهم.

قوله :

(وقال لى: إذا رأيتنى ورأيت من لم يرنى فاسترنى عنه بالحكمة، فإن لم تفعل وتاه أخذتك به، وإذا لم ترنى ورأيت من رآنى فاحفظ حدك فما ترانى برؤيته).

قلت :

(معناه أيها (١٢٣/ب) الرائى إياك أن تترك العمل بحضرة المحجوب فتتوه بالتشبه بك وإلا أخذتك به، ويا أيها المحجوب إذا رأيت أهل رؤيته عز وجل فاحفظ حدك وهو القيام بالعمل، فإنك لا تنتفع برؤيـة غيرك لـه تعالى، وإنما تنتفع برؤيتك أنت له تعالى، وهذه وصيـة نافعـة، وفى أصحاب الشيخ على الحريرى وأصحاب شيخ يونس كفاية.

قوله :

(وقال لى: إذا رأيتنى ورأيت من رآنى فأنا بينكما أسمع وأجيب).

قلت :

ينبغى أن لاتفهم من هذا الكلام أنه ثالث لهمـا، بل هو عين السامع منهما والمجيب من غير حلول، ولا ثنوية، هذا هو الذى يقتضيه الشهود فاعلمه، ومعناه انه غير السامع والمجيب.

قوله :

(وقال لى : والذين جاهدوا فينا الذين رأونى، فلما غبت غطوا أعينهم غيرة أن يشركوا بى فى الرؤية).

قلت :

معناه أن أهل الرؤية يرون المجاهدة فى الله لا فى سبيل اللــه؛ لأنهم لايرون غيره، فلما احتجب عنهم رأوا الأغيار، فإنه لايظهر بحضـور غيره، وفى ظهوره يحتجب الغير، فهؤلاء منعتهم الغيرة أن ينظروا إلــى السوى أى يثبتوه فإنه شرك .

قوله :

(وقال لـى: الغيرة لاتصح أو تفنـى القسمة، والقسمة لا تفنـى وأنا غائب) .

قلت :

معناه أن الذين جاهدوا فيه وغاروا عليه عند احتجابه لم تكن غيرتهم تامة لأن الغيرة التى تصح هى أن تفنى الكثرة المعبر عنها بالقسمة وهـى لا تفنى حالة الحجاب، فما صحت غيرتهم عند احتجابه .

قوله :

(وقال لى: لنهدينهم سبلنا لنكشفن لهم فى كل شئ عـن مواقع نظرنا فيه) .

قلت : مواقع نظره هو شهوده لا فى الأشياء، بل غير الأشـياء، والتقدير فـى قوله مواقع نظرنا، أى مواقع النظر إلينا .

قوله :

(وقال لى: إنما أمرنا لشئ إذا أردنـاه بـالإرادة نشـهده المعرفـة، فـإذا عرف قلنا له كن فيكون إجابة منا له) .

قلت :

هذا معنى ما نقـل عـن سـادات هـذه الطائفـة مـن قولهـم (١٢٤/أ) إذا صح الفقير قال للشئ كن فيكون، وحاصله يرجع إلــى أنـه لايغـاير مـن يقـول للشئ كن فيكون .

٢٦- موقف كدت لا أواخذه :

قوله :

(أوقفنى وقال لى: أسرع شئ عقوبة القلب) .

قلت :

معناه أنه المخاطب .

قوله : (وقال لى: كدت لا أغفر له وكدت لا أواخذه) .

قلت : معناه أنه كان مما يغلب عليه السوى، فكدت لا أغفر له، وإلا فكدت لا أواخذه :

قوله :

(وقال لى: إن جعلت لغيرى عليك مطالبة أشركت بى فاهرب هربين : هربا من الغريم، وهربا من يدى) .

قلت : معناه : إن اعتبرت الأغيار أشركت فتطالبك الأغيار لأنك جعلت لها عليك مطالبة فهذه مطالبة ومؤاخذتى لك مطالبة أخرى .

قوله :

(وقال لى: إن جعلت لك معى مطالبة فقد سويت بى) .

قلت :

معناه إن جعلت لنفسك حقا خارجا عن حق ربك فأنت إذن مطلوب من غريمين : أحدهما ربك تعالى، والآخر نفسك، فقد سويت إذن بربك تعالى نفسك فى أن كلا منهما له حق، وذلك خروج عن شروط القيوم .

قوله :

(وقال لى: أنا بادلا للبدو ولا لنفيه ولا لأرى ولا لأن لا أرى ولا لما ينعطف عليه لام علة باد ليس فيه إلا باد) .

قلت :

معناه أن البدو إنما يكون بين اثنين، وما ثم اثنان يبدو أحدهما للآخر، فأين البدو ؟ أو يرى أحدهما الآخر فأين الرؤية أو عدمها ؟ ، وإنما هو باد ليس فيه ما يخفى فما فيه إذن إلا باد، وهذا إذا كان هو غير الوجود، ولم يكن مع الوجود إلا الوجود فهو كما ذكر، وإنما لم يكن مع الوجود غيره لأن غيره ليس إلا العدم وهو لا شئ من (١٢٤/ب) كل وجه .

قوله :

(وقال لى: أنا غيب لا عما ولا عن ولالم ولالأن ولا فى ولا فيما ولا بما ولا مستودعية ولا ضدية) .

قلت :

لما ذكر قبل أنه باد ليس فيه إلا باد، وذكر عوارض البدو، ونفى عوارض الغيبة تنزهة عنها، وحاصله أنه غيب، والظاهرات كلها منه، فما هو إذن غائب عما، وهو عبارة عما لايعقل، ثم نفى عن بالكلية ونفى العلة بقوله ولا لم، وهي حرف يسأل به عن العلة، ونفى لأن وهى العلية أيضا، ونفى الظرفية بقوله ولا فما، ونفى السببية أو حرف الاستعانة بقوله ولا بما، ثم نفى المستودعية وهى مشتقة من الوديعة، ونفى بعد ذلك نفيا عاما وهو قوله ولا ضدية فإن للعوالم العلوية والسفلية بين كل اثنين منها ضدية مابها يمتاز أحد المتغايرين عن الآخر، ولو أيسر مضادة مثل مابه يقال إن هذا ليس هو هذا وبالعكس، فهو إذن يشير إلى أن وجوده فردانى وفردانيته وحدانية، ووحدانية أحدية وهو هو فقط، وما سواه إثباته غلط.

قوله :

(وقال لى: أنا فى كل شئ بلا أينية فيه، ولا حيثية منه، ولا محلية منفصلة ولا متصلة، ولست فيها ولا هو فى وأنا أبدو لك فأفنى منك ما تتعلق به من المعرفة وأبقى لك ما تتعلق به من المعرفة؛ فأنا الواقف بينك وبينها، فتراها بنورى فتجد سلطانها عليك بها أو بك) . [٦٦]

قلت : إذا فرضته وحده وجدت هذه الصفات قائمة به؛ فبالمعرفة تفنى الرسوم، وبالعلم تبقى الأوهام فى الفهوم .

قوله : (١٢٥/أ)

(وقال لى: القلب الذى يرانى محل البلاء) .

قلت : البلاء هو الاختبار .

قوله :

(وقال لى: ما سلمت إلى شيئا فأذللته لشئ) .

قلت :

معناه من صح انقياده إلى الله عز وجل بعزته تعالى فلا يزل لشئ أبدا .

قوله :

(وقال لى: الغير كله طريق الغير) .

قلت :

إن اعتبار الأغيار هو فرض الأغيار، وحاصله أن عبادة من لايراه عباده غيرية والعابد غير .

قوله :

(وقال لى: إذا رأيتنى كان بلاؤك بعدد كل شئ، وكان كل شئ بلاؤك).

قلت :

البلاء الاختبار معناه أنك فى الرؤية مختبر بكل شئ، فإن أفادتك الرؤية أن لاترى غيره عند رؤية كل شئ فقد فزت وإلا فلا .

قوله :

(وقال لى: يا من بلاؤه كل شئ صرفت البلاء عنك بالعافية داخله فى الشيئية والشيئية بلاء والبلاء والعافية إذا رأيتنى عليك سواء فأيهما أصرف والصرف بلاء) .

قلت :

كأنه يقول: يامن رآنى صرفت عنك اعتبار الصور، وهى عدمية بشهود الوجود، وذلك عافية لكن تبقى شئ وهو دخولها فى الشيئية، ومن بلاؤه كل شئ، والعافية شئ فهو مبتل بها أيضا فهى بلاء، ثم إن شهود الوجود يقتضى شاهدا فالنفس بعد باقية، فالشيئية إذن بلاء أيضا، وهى والعافية سواء عند الرؤية، فلا يطلب صرف البلاء، فالصرف بلاء، فحاصله أن هذه الاعتبارات كلها أشياء، والأشياء بلاء فى الحقيقة، وأن العافية التى ليست ببلاء ليس إلا أن تراه، وليس معه غيره، ويكون الرائى والمرئى إياه وأخصر من هذا أن يقال إن البلاء هو فى التعرض للأشياء، فالعافية إذن الإعراض عن كل شئ، إلا أن الإعراض حيث كان من فعل البشر فى اعتقاده صار بهذا السبب علة، فمن رأى الحقيقة كان البلاء الذى هو التعرض للأشياء، والعافية التى هى الإعراض سواء لمحو الأنية بالرؤية، ولما (١٢٥/ب) كان الصرف يقتضى مصروفا عنه؛ فثمة إذن بقايا نفس؛ فلذلك كان الصرف بلاء .

قوله :

(وقال لى: إذا رأيتنى فلا عافية إلا فى نظرك إلى، وهو بلاء؛ لأن نظرك ضدية غضك والضدية بلاء).

قلت :

معناه أنك فى نظرك تكون غيرا له لثبوت آثار نفسك وصفاتك : ألا ترى أن نظرك ضد غضك ؟ فإنك بعد لم يستول عليك المحو حتى لا ترى غيره .

قوله :

(وقال لى: حجابى البلاء، وحجابك البلاء، وحرق حجابى حجابك فأزاله الحرق، فخرجت من بلائك إلى بلائى).

قلت :

معناه أن الضدية وهى الصفات المختلفة هى حجاب لى من جهة أسمائى، وصفاتى تحجبك عنى وعن وحدانيتى، وضدية صفاتك أيضا كذلك وعندما تجلى نورى عليك أزال حجابى حجابك فذهبت عن رؤية عالم الخلق وبقيت فى بلائى، وهو عالم الأسماء الإلهية والصفات الربانية، وهى بلاؤه، وسوف يقوى الشهود حتى تذهب عن رؤية كثرة أسمائى وصفاتى وتقوم بك الأحدية وهى شهود ذاتى .

قوله :

(وقال لى: اتق بى كما اتقيت بك تسربى إلى كل عين فلا ترى عندى سواك وتسر بى إليك فإذا سرت فلا ترى عندك سواى) .

قلت :

معناه أن سير العبد المشار إليه إلى ربه عز وجل يجعل نو ربه عز وجل فى عينيه فيحميه ذلك النور عن رؤية الأغيار، فلا يرى عند ربه عز وجل غيره تعالى فقد اتقى العبد بربه عز وجل ما كان يحذره من رؤية الأغيار ما خلا نفسه، ثم إن الحق تعالى بواسطة نوره الذى صيغ به عين العبد حتى رأى نفسه لايريه عنده غيره أيضا، وأما معنى كون الحق تعالى اتقى بعبده فذلك حاله الحجاب، فإن العبد يرى وجه الحقيقة فيظنها (١٢٦/أ) وجه الخليقة، فاستترت الحقيقة بوهم الخليقة فى نظر العبد، فذلك الستر هو الوقاية التى اتقى الحق بها، أى : احتجب .

٢٧- موقف لى أعزاء :_

قوله :

(أوقفنى وقال لى: ما صرفت عنك من الحجاب بالآخرة أكثر وأعظم مما صرفت عنك من الحجاب بالدنيا).

قلت :

معناه أنه تعالى يمن عليه بصرف الحجابين عنه : حجاب الدنيا، وحجاب الآخرة، لكن حجاب الآخرة أعظم، وإنما كان أعظم لأن الدنيا مذمومة؛ فالخلاص من التقيد بها أسهل، وأما الآخرة فمشكورة فى لسان الشرع المطهر، فترك التقيد بها لايحصل إلا لمن اعتنى الله تعالى به، ولايحصل الحق تعالى إلا لمن تخلص من قيد الدنيا والآخرة.

قوله :

(وقال لى: وعزتى إن لى أعزاء لا يأكلون فى غيبتى ولا يشربون ولا ينامون ولايتصرفون)

قلت : معناه أنهم لايرون غيره فكيف يغيبون عنه .

قوله :

(وقال لى: من يجيرك منى إن قلت ما لا أراد به فاحذره فلا أغفره)

قلت :

معناه : إن تعلقت فى مرادك شئ من الأشياء بغيرى لم أغفر لك ذلك .

قوله :

(وقال لى: فرق بين من غبت عنه ليعتذر وبين من غبت عنه لينتظر) .

قلت :

لينتظر أنزل مقاما من ليعتذر .

قوله : (وقال لى: فارقت المنتظر وطالعت المعتذر) .

قلت :

المنتظر فى الغيبة والمعتذر هو فى الحضرة .

قوله :

(وقال لى: أنا وعزتى ضيف أعزائى إذا رأونى أفرشونى أسرارهم وحجبوا عنى قلوبهم وأضمونى اختيارهم) .

قلت : معناه لم يجعلوا لهم مع ضيفهم اختيارا، ولا قلبا فله فيهم التصرف (١٢٦/ ب)

قوله :

(وقال لى: وعزتى لى أعزاء مالهم عيون فيكون لهم دموع ولا لهم إقبال فيكون لهم رجوع) .

قلت :

معناه أن الحق تعالى أفناهم فى شهوده، والمبنى لحظ هذا المعنى قوله وشكيتى فقد السقام لأنه قد كان لما كان لى إعفاء .

قوله :

(وقال لى: لى أعزاء ما لهم دنيا فتكون لهم آخرة) .

قلت : معناه غابوا فى شهوده عن رؤية الدنيا والآخرة، ورأيت لبعض مشايخ العجم عليهم رضوان الله بيت فى هذا المعنى وهو بالفارسية فاسأل معناه أهل اللسان :

ودى ديدم نشة بر خشك زمين	نه كفرنه إسلام نه دنياونه دين
نه حق نه حقيقت نه كمان ونه يقين	اندرد وجهان كرابود زهرة اين

قوله :

(وقال لى: الآخرة أجر لصاحب دنيا بالحق)

قلت :

معناه أن الآخرة جزاء لمن كان من أهل الدنيا على دين الحق لا أنها لأهل الله عز وجل .

قوله :

(وقال لى: إن لى أعزاء لايرون إلا لى، وأعزاء لايرون إلا بى، الفرق مابينهم أبعد من البعد إلى القرب، أى : بينهم تباعد مابين الضدين) .

قلت :

معناه : أهل دين الحق فى الدنيا يرون العمل له، وفوقهم من يرى العمل به .

قوله :

(وقال لى: أدرك أعزانى بى كل شئ، ولم يحصل أوليائى لى كل شئ) .

قلت :

معناه : تفضيل من يرى به تعالى على من يرى الأشياء له تعالى .

قوله :

(وقال لى: استشرنى فى مطالبك أقطع ما يتعلق بالمطالب منك) .

قلت :

معناه : اجعلنى مطمع نظرك فيما تطلب أفنك عنه .

٢٨- موقف ما تصنع بالمسئلة (١٢٧/أ) :-

قوله :

(أوقفنى وقال لى: إن عبدتنى لأجل شئ غيرى أشركت بى) [٤٣]

قلت :

معناه أن عبادة أوليائه لا تكون لخوف ولا لطمع، فإن ذلك شرك .

قوله :

(وقال لى: كلما اتسعت الرؤية ضاقت العبارة) .

قلت :

معناه : تضيق عبارة العلم لا عبارة المعرفة، ثم تضيق عبارة المعرفة فى شهود الوقفة، فإن الرؤية دون مقام الوقفة .

قوله :

(وقال لى: العبارة سر فكيف ما ندبت إليه ؟) .

قلت :

معناه أن العبارة الواردة بلسان الظاهر هى حجاب وسر، فكيف الفعل المترتب عليها .

قوله :

(وقال لي: إذا لم أسو وصفك وقلبك إلا على رؤيتي، فما تصنع بالمسئلة ؟ أتسألني أن أسفر وقد أسفرت، أم تسألني أن أحتجب فإلى من تفيض ؟).

قلت :

معناه : إذا كنت من أهل رؤيتي لم تجدني أحوجك إلى مسئلة، وقوله فإلى من تفيض معناه : إن احتجب عنك كل شئ فإلى من تفيض أى ترجع مشتق من الإفاضة من عرفات.

قوله :

(وقال لي: إذا رأيتني لم يبق لك إلا مسئلتان : تسألني في غيبتي حفظك على رؤيتي، وتسألني في الرؤية أن تقول للشئ كن فيكون).

قلت :

معناه : في الغيبة يطلب الحضور، وفي الحضور تطلب أن لا تغاير فتبقى الذى يقول للشئ كن فيكون هو إياه.

قوله :

(وقال لي: لا ثالثة لها إلا من العدو).

قلت :

يعني بالعدو الغير، وهو العدم، والشيطان هو من أحكام العدم وإليه يدعو أولياء.

قوله :

(وقال لي : أبحتك قصد مسئلتي في غيبتي)

قلت : معناه أنك مغرور وحظك العلم والعمل به والدعاء فيه عبادة .

قوله (وحرمت عليك مسئلتي مع رؤيتي في حال رؤيتي) .

قلت : معناه ما أحله العلم حرمته الرؤية، وبالعكس.

قوله :

(وقال لي: إن كنت حاسبا فاحسب الرؤية (١٢٧/ب) من الغيبة فأيهما غلب حكمه في المسئلة).

قلت : معناه إن غلب عليك الشهود فلا تسأل وإلا فسأل.

قوله : (وقال لى: إذا لم أغب فى أكلك قطعتك عن السعى له، وإذا لم أغب فى نومك لم أغب فى يقظتك) .

قلت :

معناه: إذا رأى الحقيقة كان هو الساعى تعالى، وما يغيب عمن يراه فى شهود نومه أبدا .

قوله :

(وقال لى: عزمك على الصمت فى رؤيتى حجبه، فكيف على الكلام ؟) .

قلت :

معناه : إذا عزمت على شئ، فأنت بعد ترى أنك العازم، وهى حجبه حكمها فى العزم على السكوت، من حيث إن السكوت أقرب إلى المحو الذى هو المط .

قوله :

(وقال لى: العزم لايقع إلا فى الغيبة) .

قلت :

لأنه يدل على بقاء الرسم .

قوله :

(وقال لى: انظر إلى فى نعمتى تعرفنى فى تعرفى إليك) .

قلت : هذا التعرف معناه أن يرى النعمة عين المنعم .

قوله :

(وقال لى: من لايعرف نعمتى كيف يشكرنى ؟) .

قلت :

معناه : من لايعرف أن النعمة وصف المنعم، والوصف عين الموصوف، لم يقدر أن يضيف النعمة إلى صاحبها، وهو الشكر المذكور . (٦٨)

قوله :

(وقال لى: لا أبدو لعين ولا قلب إلا أفنيته) .

قلت :

معنى الفناء أن يكون سمعه وبصره وذاته، فلا يبقى إلا الله .

قوله :

(وقال لى: ترانى فيما تقول كيف تقول، ترانى فى جزعك كيف تجزع، ترانى فى الفتنة كيف تحتوى عليك الذلة) .

قلت :

معناه: إذا رأيتنى عين القول، كيف تنسب القول إليك ؟ أى : لا تفنى وترانى عين الجزع، فكيف تنسبه إلى نفسك ؟ ترانى فى الفتنة وهى المعصية فى لسان العلم، فكيف ترى أنك ذليل والفعل (١٢٨/أ) ليس هو فعلك ؟) .

قوله :

(وقال لى: اعرف حالك من المستند) .

قلت :

معناه أنك إن كنت فى شهودك أنك الأصل فلست بمستند وإلا فمستند، والمستند إن كان الحق تعالى فضلا عن الذكر فهو حجاب؛ لأنك باق، وإن كان الذكر أقرب شئ إلى المذكور .

قوله :

(وقال لى: إن كان المستند ذكرى ردك إلى) .

قلت :

معناه أن الذكر طريق المذكور .

٢٩- موقف حجاب الرؤية :-

قوله :

(أوقفنى وقال لى : الجهل حجاب الرؤية، والعلم حجاب الرؤية، أنا الظاهر لا حجاب، وأنا الباطن لاكشوف) .

قلت :

معناه أن الرؤية لا جهل فيها ولا علم، فحيث يثبت العلم والجهل كان الحجاب غير الرؤية .

قوله :

(وقال لى: من عرف الحجاب أشرف على الكشف) .

قلت : النفس هى الحجاب، فمن أدركها كوشف .

قوله :

(وقال لى: الحجاب واحد، والأسباب التى يقع بها مختلفة، وهى الحجب المتنوعة).

قلت :

معنوية الحجاب واحدة وصوره كثيرة.

قوله :

(وقال لى: رأس الأمر أن تعلم من أنت : خاص أم عام ؟).

قلت :

إن عرفت نفسك وصلت.

قوله :

(وقال لى: إن لم يعمل الخاص على أنه خاص هلك).

قلت :

المعنى أن الخاص شأن البسط : فإنه إن خرج عنه هلك، بخلاف العام؛ فإن القبض هو شأنه.

قوله :

(وقال لى: كاد علم العام يشرف به على النجاة).

قلت :

معناه : كاد ولم يفعل، والعامى يظهر الاستقلال وهو حق.

قوله :

(وقال لى: الخاص يبدو له باد منى يهيمن على سواه ولا يهيمن عليه، والعام ليس بينى وبينه إلا الإقرار).

قلت :

معناه أن الخاص يحيط ولا يحاط به، وذلك لما يبدو له من الحق تعالى، وأما العام فلا مرتبة له إلا الإقرار باللسان، وأما الخاص فصورته صورة الكمال (١٢٨/ب) لأنه ينسب الفعل إلى نفسه أمر أن نفسه ليست مغايرة، فكانت نسبة الفعل إلى نفسه هى نسبة الفعل إليه تعالى، فكان بذلك إقرار أو به يتم دائرته.

قوله :

(وقال لى: الخاص الراجع إلى فهمه)

قلت :

معنى فهمه حقيقته، أى : ما يفهم منه يرجع إلى أنه الحق .

قوله :

(وقال لى: كلاهما مفتقر إلى صاحبه كرأس المال والربح) .

قلت :

معناه أن الخاص قد كان عاما، فكان رأس مال، ثم هو ربح .

قوله :

(وقال لى: أنت بينهما فى غيبتى) .

قلت :

معناه: فى الغيبة أنت ثابت بين الأضداد والأنداد، وأما فى الحضرة فما هناك غيره تعالى .

قوله :

(وقال لى: ما فى رؤيتى مال ولا ربح) .

قلت :

معناه هو وحده .

قوله :

(وقال لى: رأس المال فى غيبتى رؤيتى ، وربحه اللجاء فى الحفظ).

معناه أن رأس المال الحقيقى النافع إنما هو الرؤية، وربحه أن يلجى الرأى إلى طلب حفظ الحال التى لا تقسمه عن الرؤية .

قوله :

(وقال لى : إن كنت ذا مال فما أنا منك، ولا أنت منى) (٦٩)

قلت :

معناه : إن أثبت ذاتك غيرا بحيث تملك انفصلت منه تعالى .

قوله :

(وقال لى: المسئلة صنم، عبادته أن تذكرنى بلغته) .

قلت :

معناه أن المسئلة تشهد بإثبات الأنانية، وذلك هو الصنمية المشار إليها، وعبادة ذلك الصنم أن تسأل غيرا حين تسأل الله تعالى، وذلك عنده عبادة صنم .

قوله :

(وقال لى: إنما يريد العدو أن يذكرنى بأذكاره) .

قلت : العدو هو مرتبة الغيرية، فإن كنت إنما تذكره وتراه هو الذاكر لنفسه، وإلا فأنت عابد صنم، ماش على طريق العدو إى الغير .

قوله :

(وقال لى: الغيبة وطن ذكر، والرؤية لا وطن ولا ذكر) .

قلت :

معناه : أنما الذكر فى الغيبة وهى وطنه، وأما الرؤية فلا وطن ولا ذكر .

قوله :

(وقال لى : إذا غبت فادعنى (١٢٩/أ) ونادنى وسلنى ولا تسأل عنى؛ فإنك إن سئلت عنى غائبا لم يهدك، وإن سألت عنى رائيا لم يخبرك) .

قلت :

معناه أن الفاقد لايعرف الطريق فيهدى، والرائى يرى العبادة لاتفيد فيهدى أو يخبر .

قوله :

(وقال لى: الرؤية تشهد الرؤية، فتغيب عما سواها) .

قلت :

معناه أن الرؤية لاتخبر، بل تشهد، وإذا أشهدت غيبت عما سواها .

قوله :

(وقال لى: العلم وما فيه فى الغيبة لافى الرؤية) .

قلت :

معناه أن العلم والعمل فى الغيبة لا فى الرؤية .

قوله :

(وقال لى: الجهل حد فى العلم، وللعلم حدود بين كل حدين جهل) .

قلت :

معناه أن تفاصيل العلم فيها حدود من تفاصيل حد الجهل .

قوله :

(وقال لي: الجهل ثمرة العلم النافع والرضابه ثمرة الإخلاص الصادق) .

قلت :

معناه أن العلم النافع يؤدى إلى الجهل لثبوت الثنوية فيه، وعلامة المخلصين الرضى بذلك، وأما أهل الله تعالى، فهم وراء هذين الوصفين، ولكل مجال رجال .

قوله :

(وقال لي: إن اعتبرت الغيب بعين الرؤية، رأيت ائتلاف الداء والدواء، فضاع حقى وخرجت عن عبوديتى) .

قلت :

معناه : إن رأيت الغيبة هى حضرة من الحضرات لإلهية، دخلت الغيبة فى الحضرة؛ فصار الداء وهو الغيبة نظير الدواء وهو الرؤية، وحينئذ يقوم الرائى بوظائف الغائب فى الصورة لا فى المعنى، فيسقط فى شهوده حق الربوبية لغيبته وتزول العبودية، فإن الحضرة لا تقتضى عبودية .

قوله :

(وقال لى : رؤيتى لاتأمر ولا تنهى، غيبتى تأمر وتنهى) .

قلت :

معناه أن الأمر والنهى فى الغيبة لا فى الرؤية .

٣٠- موقف ادعنى ولا تسألنى (١٢٩/ب) :-

قوله :

(أوقفنى وقال لى : الدنيا سجن المؤمن، الغيبة سجن المؤمن)

قلت :

تفسير الدنيا سجن المؤمن بقوله الغيبة سجن المؤمن، فحاصله أن الدنيا هى غيبة، والغيبة سجن .

قوله :

(وقال لى: الغيبة دنيا وآخرة، والرؤية لا دنيا ولا آخرة) .

قلت :

هذا ظاهر .

قوله :

(وقال لي: رؤية خصوص غيبة عموم، لا رؤية ولا غيبة حزب العدو) .

قلت :

معناه ظاهر، وهو أن أهل الرؤية خواص وأهل الغيبة عوام، ويعني بأهل الغيبة : خواص العباد، وأما الطائفة الأخرى وهم أهل الغفلة فهم الذين لاينسبون لا إلى الرؤية ولا إلى الغيبة؛ فهي طائفة العدو وحزبه . والعدو هنا الشيطان .

قوله :

(وقال لي : ليس من أهل الغيبة من لم يكن من أهل الرؤية) .

قلت :

هو هنا جعل أهل الغيبة فوق مقام ما فسرت به أنا أهل الغيبة؛ فهم ذلك أني قلت إن أهل الغيبة هم العباد، فقال لا، بل خواص العباد، وهم الذين حصلت لهم الرؤية الجزئية ثم غابت عنهم .

قوله :

(وقال لي: الصلوة (الصلاة) في الغيبة نور) .

قلت :

ورد أن الصلوة نور هو هنا خصها بصلوة أهل الغيبة؛ فإن الرؤية لا تأمر ولا تنهى .

قوله :

(وقال لي: ادعني في رؤيتي ولا تسألني، وسلني في غيبتي ولا تدعني)

قلت :

الدعاء ذكر المحادث في الحضرة، والمسئلة (المسألة) حاجة الفقير ومحلها الغيبة .

قوله :

(وقال لي: انظر مابدا لك فإن قطعك عن القواطع فهو مني)

قلت :

القواطع التعلقات، فما قطع عنها فهو منه تعالى .

قوله :

(وقال لى: كلما بدا لك فابتدأ يجمعك قبل قطعك فخف مكره) .

قلت :

هذا التنزل فيه تأديب لكثير من أهل الطريق، وذلك أن الباديات لأهل الطريق على قسمين : قسم يبدو فيرشد إلى قطع العلائق ثم بعد ذلك يجمع (١٣٠/أ)، وقسم يجمع قبل أن يرشد إلى قطع العلائق وذلك مكر، فإنه ربما أدى إلى استعمال الرخص المختصة بالعارفين حقيقية وليس هو منهم إذ تحقق المعرفة إنما يكون بعد قطع العلائق أولا، والسلوك وممارسة العبودية تماما ثم يقع اليقين الذى يعطى الطمأنينة فيحصل الرخص فيما عدا الفرائض. ورأينا قوما يدعون أنهم من أهل الطريق صاروا زبيبا قبل أن صاروا حصرما فما كانت فيهم لا حلاوة الزبيب ولا حموضة الحصرم .

٣١- موقف استوى الكشف والحجاب :-

قوله :

(أوقفنى وقال لى : كل شئ لا يواصلك صلة لى فإنما يواصلك ويختدعك)

قلت :

معناه أن السلوك ربما لا يكون المحط فيه عليه تعالى؛ فهو خديعة، ولو كان أعلى الجنات ومحل والرضوان .

قوله :

(وقال لى: انظر بعين قلبك إلى قلبك وانظر بقلبك كله إلى).

قلت :

معناه : راقب قلبك لئلا يغفل عن ملاحظتى، ثم اجعل نظرك بعين قلبك إلى قلبك، إنما هو من أجلى لا من أجل قلبك، فإذا فعلت ذلك انحفظ قلبك وانجمع كله على المراقبة .

قوله :

(قال لى : إذا رأيتنى استوى الكشف والحجاب) .

قلت :

معناه أنه يرى ما كان يظنه غيرا عينا؛ فيصير الكشف بعد والحجاب كعين واحدة، وبذلك يظهر المحقق بصورة المحجوب فلا يفرق بينهما إلا محقق وبهذا الشبه ضاع حق المحقق بين الناس .

قوله :

(وقال لى: إذا لم ترنى فاعتضد بالثمرة ولا تعضدك ولكنها محل فقرك) .

قلت :

يريد بالثمرة ثمرة أعماله الصالحة - هذا على من يروى الثمرة بالتاء المثلثة (١٣٠/ب) - وأما من يرويها بالتاء بنقطتين فمعناه اعتضد بأقل الأشياء كالتمرة مثلا؛ فإنها وإن كانت حقيرة ففقرك أيضا حقير أى كثير .

قوله :

(وقال لى: وارنى عن اسمى وإلا رأيته ولم ترنى) .

قلت :

هذا إشارة إلى التجلى الذاتى الذى يغيب فيه الاسم فى المسمى، فكأنه قال انظر إلى ولا تنظر إلى أسمائى .

قوله :

(وقال لى: سل كل شئ ولا تسألنى عنى) .

قلت :

أى اعتبر كل شئ تجده علامة على؛ لأن العالم مشتق من العلامة عليه تعالى، وأما الحق تعالى فيمحو بتجليه السائل .

قوله :

(وقال إذا رأيتنى فكأنك لم تخرج من العلم) .

قلت :

معناه : إذا رأيت فالرائى باق والثنوية باقية؛ فكأنه لم تخرج من العلم الوجود الثنوية، وهى من عالم العلم، ويجوز أن يراد به بعد الرؤية تبقى الأشياء على ما كانت عليه إبقاء للحكمة، وإن كان حاله بخلاف ذلك فكأنه بهذا القدر لم يخرج عن العلم .

قوله :

(وقال لى: إذا رأيتنى خرجت عن أهل العذر) .

قلت :

معناه لم تعتذر لأنك لست أنت الفاعل .

قوله :

(وقال لى: إذا رأيتنى دخلت فى جملة الشفعاء) .

قلت :

معناه كنت وجيها

قوله :

(وقال لى إذا رأيتنى ضعفت عنى وحملت الكل) .

قلت :

معناه: ضعفت أى عجزت عن أن تثبت للمحو، وحملت الأسماء والصفات والأفعال، فكانت لك وذلك هو الكل .

قوله :

(وقال لى: سل أوليائى عما أعلمتك وسلنى ولا تسألهم عما أجهلتك).

قلت :

معناه سلهم عن مسائل العلم لا عن مسائل المحو إذ هو جهل .

٣٢- موقف البصيرة :ـ

قوله :

(أوقفنى فى البصيرة وقال لى : قصرت العلم عن معيون ومعلوم) .

قلت :

معناه على المبصرات والمعقولات والمعرفة وراء ذلك كله .

قوله : (١٣١/أ)

(وقال لى: المعيون ما وجدت عينه جهرة فهو معلوم معيون، والمعلوم الذى لا تراه العيون هو معلوم لا معيون)

قلت :

هذا ظاهر .

قوله :

(وقال لى: ما أنا معيون للعيون ولا أنا معلوم للقلوب) .

قلت :

المعيون ما ينحصر فى العيان، والمعلوم ما ينحصر فى العلم، والجامع المحيط لا ينحصر فلا يليق به هذان الاسمان .

قوله :

(وقال لى: كل نطق ظهر فأنا آثرته وحروفى ألغته، فانظر إليه لا تعد لغة المعيون والمعلوم، وأنا لاهما ولا وصفى مثلهما) .

قلت :

معناه : لا ينحصر؛ إذ وصفه الإحاطة دونهما غير أنهما لا يخرجان عنه، وكل معيون أو معيونى، فإن العبارة تتمكن منه وأما إذا عبرت عنه وجدت العبارة من جملة ما عنه عبرت فلا يمكن التعبير عنه، وهذا قول الغزالى رحمه الله "إن الصوفى إذا اعتبر عن موجوده وجد لفظه فلا يشتمل على غلط لا يمكنه الاحتزاز منه ونهاية أحدهم أن يقول : شعر :

قد كان ما كان ممالست أذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخير

قوله :

(وقال لى: مانهاك شئ عن شئ إلا دعاك إليه بما نهاك عنه، وأنا أنهاك فلا أدعوك إلى بما أنهاك عنه وأدعوك إلى فلا أنهاك بما أدعوك به، ذلك الفرق الذى بين وصفى وسواه) .

قلت :

معناه : من ننهاك عن شئ دعاك إلى موافقة رأيه فيه، وهوتعالى لا يجعل المناهى سبب العرفان، وإنما يدعو إليه بالمحو، وليس ذلك فى وصف سوى وصفه .

قوله :

(وقال لى: فعلك لا يحيط بك فكيف تحيط بى وأنت فعلى) .

قلت :

معناه أنك فعل ونسبتك إليه تعالى كنسبة (١٣١/ب) فعلك إليك .

قوله :

(وقال لى: ألق إلى وحكمنى أحكم بأقصى مسرتك) .

قلت :

معناه سلم إليه ذاتك العبدية يجعلك ربا .

قوله :

(وقال لي: إذا أردت سواى فقل هذا البلاء أرحمك) .

قلت :

اعترافك أنه بلاء هو موجب للرحمة .

قوله :

(وقال لي: إذا رحمتك رأيت رفقى فى طرفك إذا نظرت وفى قلبك إذا فكرت) .

قلت :

معناه: أتجلى عليك فى العيان الحسى وفى العيان العقلى .

قوله :

(وقال لي: قسمت لك مالا أصرفه وصرفت عنك مالا أقسمه لك، فكن بى فيما أقسمه أصرفك عما صرفته فأصرفه) .

قلت :

معناه أن رزقك مقسوم لك، وماليس رزقا لك هو مصروف عنك، فتصرف في رزقك بيده لا بيدك، وهومعنى قوله فكن بى فيما أقسمه لك أظهر لك أن ما صرفته عنك لم يكن رزقا لك فتصرف عنه بى لابك فأصرفه أنا فى غير صرفك إياه، وهذا من الشريعة الإلهية الخاصة، وفيه معنى آخر وهو أن ما قسمه له مما لا يعرفه هو قسط الحق تعالى وهو الوجود، وما صرفه عنه مما لا قسمه هو الباطل الذى هو العدم . وقوله (فكن بى فيما أقسمه، أصرفك عما صرفته فأصرفه) أى فكن فى جانبى الذى هو الحق أحققك بى؛ ولهذا قال فى موضع آخر (فيك مالا ينصرف) قال تعالى فماذا بعد الحق إلا الضلال والضلال المحال، والمحال الباطل، والباطل العدم .

قوله :

(وقال لي: ما تعرفت إلى قلب إلا أفنيته عن المعارف) .

قلت :

تعرفــه تعــالى هــو نــور يتجلــى علــى قلــوب أوليائـــه، والتجلـــى بمحو الرسوم، والمعارف من جملة الرسوم، وذلك أنه إذا فنى العارف بالتجلى فنيت معرفته أيضـا، هـذا إذا كـان التجلى كليـا، فـإن كـان جزئيـا فنـى بـه مـا يناسب الاسم الذى منه وعنه (١٣٢/ أ) كان التجلى، فـإن التجليـات الجزئيـة كلها هى من الصفات، وعنها تكون الأسماء.

قوله :

(وقال لى: دم فى التعظيم تدم فى الخوف).

قلت :

إنه قد سبق إلى الفهم من هذا الكلام أنـه أمـر بـالتعظيم طلبـا لـدوام الخوف، وليس الأمر كذلك لأن الخوف من مقامات الأنبياء عليهم السلام فـلا يطلبه الخواص، وإنما المقصود من التنزيل (التنزل) بيان أن الخوف إنما هـو أصـل التعظيـم وسـببه، فـإذا دام السـبب دام المسـبب، ولسـت أنكـر أن مقــام الخوف هو بالنسبة إلى قوم أشرف مطلوب لمثلهم.

قوله :

(وقال لى: لى من كل شئ خاصيته، ولك عاميته، فعاميته تنسب إليك وخاصيته تنسب إلى).

قلت :

يعنى بخاصيته : الأمور، ما منها هو محل تلقى المدد الإلهـى، وذلـك هو الوجه الخاص، وإذا حقق هذا المعنى وجد هو نصيب الاسم القيوم من كل موجود إذ بالاسم القيوم قام كل شئ أى وجد ودام، فالقيومية فـى كـل موجـود هى الوجه الخاص، الذى هو له تعالى.

وأمـا العاميـة التـى فـى كـل موجـود، فإنهـا جـانب الإمكـان، وهــى التعينات، والتعينات عدمية فى الخارج، وجودية فى الذهن، أو هى تنسب إلى العبد كما ذكر.

قوله :

(وقال لى: كـل شـئ سـواى يدعـوك إليـه بشـركه، وأنـا أدعـوك إلـى وحدى).

قلت :

كل ما شغلك عن الله تعـالى فقد دعـاك إلـى نفسـه بلسـان الحـال، أو بلسان المقال، أو بهما جميعا، وهذا الداعى متكثر فى نفسـه بصفاتـه وأفعالـه، ولا تجيبه أنت إلا بباعث هو غرض من أغراضك، فإذن أنت مجيب لـه ولغرضك فقد وقعت الشركة، وأما الحق تعالى قائما يدعوك بمحو ظلمتك فـى نوره، فتذهب الاثنينيـة، فيكـون (١٣٢/ ب) بهـذا الاعتبـار إنمـا يدعـوك إليه وحده، إذ لا سبيل إلى أن يراه غيره، ولا يجاوره سواه إلا فـى لسـان العلـم، فإنه معكم أينما كنتم بعلمه، وتلك معية لا رؤية فيها، وهذا حال العوام، وكلام الواقف إنما هو عن الخواص .

٣٣- موقف الصفح الجميل :

قوله :

(أوقفنى فى الصفح الجميل، وقال لى: لا ترجع إلى ذكر الذنب فتذنب بذكر الرجوع)

قلت :

ذكر الذنب ولوكان لأن يستغفر منه فإنه حضور مع الذنب لا مع الله تعالى، والقوم يرون أن من الذنب حضور غير الله فى القلب، وهذا من باب قولهم حسنات الأبرار سيئات المقربين، ثم إن عفوا الله تعالى عن هذه الخطرات المباحة الخارجة عنه هى من الصفح الجميل .

قوله :

(وقال لى: ذكر الذنب يستجرك إلى الوجد به، والوجد به يستجرك إلى العود فيه) .

قلت :

هذا الظاهر لأن من استحضر شهوة فعلها دعته نفسه إليها بما يجد من استحضار اللذة السابقة، وذلك هو الوجد بها .

قوله :

(وقال لى: حتى متى لا تجمعك إلا الأقوال، وحتى متى لا تجمعك إلا الأفعال) .

قلت :

العباد هم اللذين يجمعهم على الله تعالى الأقوال والأفعال، والعباد هم العمال بالأجرة، وأما العبيد فما لهم أجرة، فهو إذن يدعوه إلى أن يكون من أهل الأسرار لا من أهل الأنوار، ومن العبيد لا من الأجراء.

قوله :

(وقال لى: إذا اجتمعت بسواى فتفرقت ما اجتمعت).

قلت :

يعنى أن الأقوال والأفعال هى سواه، فإن كانت (١٣٣/ أ) هى التى تجمعك على الله تعالى فهو جمع التفرقة خير منه، أو هو عين التفرقة، وإنما الذى ينتفع به هو أن تجتمع على الله بالله.

فالأول هو حال العوام، وهذا هوحال الخواص.

قوله :

(وقال لى: متى كان الرسول إليك قولا أو فعلا فأنت فى عرضة الحجاب).

قلت :

القول هو العلم الرسمى، والفعل هو العمل به، ومحجة المقربين هى من وراء هذين وإن كانت بدايتهم هى العمل الصالح حظ المحجوبين.

قوله :

(وقال لى: حكم الأقوال و الأفعال حكم الجدال والبلبال).

قلت :

الأقوال تستدعى وجوه الاحتمال فيقع الجدال فيكون العمل بمقتضى ذلك لا ينفك عن البلبال، ويريد بالبلبال الحيرة).

قوله :

(وقال لى: حكم الجدال والبلبال حكم المحال والزلزال).

قلت :

إذا اقتضى الجدال الحيرة كان العمل واقعا إما فى المحال وإما فى حق لا يعلم كونه حقا فيصحبه إذن الزلزال، ويعنى بالزلزال الاضطراب.

قوله :

(وقال لى: إن أردت أن تعرفنى فانظر إلى حجاب هو صفة، وانظر إلى كشف هو صفة)

قلت :

يعنى أن الحجاب على قسمين :

حجاب حقيقته عدمية، وحجاب حقيقته وجودية، فمن نظر إلى الحجاب هو صفة فهو الذى قد حصل على حجاب حقيقته وجودية، وبذلك تقع المعرفة، وأما الحجاب الذى حقيقته عدمية فلا يكون فى هذا الاصطلاح صفة؛ فلا يقع به تعرف، وأما الكشف فإن من رأى التجلى صفة حصلت له المعرفة وإلا فلا. وبمقتضى الاعتبارين فلابد أن يرى الصفة عين الموصوف على وجه يصح.

وطلب الاختصار منعنى عن بيان الوجه الذى به يصح فإنه يحتاج إلى بسط.

قوله :

(قال لى: لا تقف فى رؤيتى (١٣٣/ ب) حتى تخرج عن الحرف والمحروف).

قلت :

هذا التنزل فيه بيان للذى قبله، وذلك لأن الحرف فى لغته هو اليقين والمحروف هو المتعين بالتعين، فلما قال فى التنزل الذى قبله إن أردت أن تعرفنى فانظر إلى حجاب هو صفة أشفق أن يغلط فيأخذ الصفة من جهة تعينها، وذلك هو الحجاب الذى حقيقته عدمية، فإن التغير عدمى فخلصه من الوقوع فى هذا الوهم بقوله حتى تخرج من الحرف الذى هو التعين، ومن المحروف الذى هو المتعين . ويرى الوصف فى حقيقة الموصوف، ويرى أن الصفات الوجودية هى الطالعة من أسها الغاربة فى قرصها، وحينئذ لا يلحظ بهذا الاعتبار فى حضرة التجلى لا حرف ولا محروف.

قوله :

(وقال لى: لا تجمع بين حرفين فى قول ولا عقد إلا بى، ولا تفرق بين حرفين فى قول ولا عقد إلا بى، يجتمع ما جمعت ويفترق ما فرقت).

قلت :

الجمع والتفرقة وغيرهما لا يحصل إلا بالقيومية الإلهية التى بها قام كل شئ، فمن جمع بها وقع على الحكم الصحيح، ومن فرق بها وقع على الوجه الصحيح، والقيومية لما كانت من القيوم تعالى نسب الأمر إلى نفسه فى قوله (لا تجمع بين حرفين إلا بى) والقول : هو اللفظ باللسان، والعقد : هو الاعتقاد بالضمير .

قوله :

(وقال لى: إذا قلت للشئ كن فيكون نقلتك إلى النعيم بلا واسطة) .

قلت :

يعنى إذا أشهدتك أنك لست بغير، وجدت النعيم لا بواسطة علم نافع ولا عمل صالح ولا شفاعة شافع . والكلام فى أن الولى هل يبلغ إلى أن يقول للشئ كن فيكون أم لا هو مما لا يذكر إلا مشافهة، وذلك الذى يذكر مشافهة هو سر قوله له في التنزل الذى يعد هذا (وهو قوله المعنى : لأنى أنا الله لا إله إلا أنا، أجعلك تقول للشئ كن فيكون) . قلت (١٣٤/ أ) : يقول : أطعنى لا خوفا من النار، ولا طمعا فى الجنة، بل لأنى أنا الله لا إله إلا أنا، وذلك هو إخلاص العبودية، وحينئذ يستحق وصف الربوبية . وأما كيف ذلك فهو الذى لا ينقال إلا مشافهة . [٧٠]

قوله :

(وقال لى: إن جمعتك الأقوال فلا قرب، وإن جمعتك الأحوال فلا حب) .

قلت :

يعنى أن عبادة الخوف والطمع تتعلق بالأفعال، ويعنى بالأفعال العبادة، وهى فى البعد لأن أهلها أجراء وليسو عبيدا . وأما الحب فإن القرب به يكون، والمحب إنما يطلب ذات المحبوب لا خوفا من عقاب ولا طمعا فى نعيم، ومن ذاق طرفا من المحبة الصادقة علم هذا المعنى .

وأما كون المحبة سبب القرب فقد ورد " ولايزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ... إلى آخر الحديث " ومن أحبه الله تعالى فإنه أيضا يحب الله تعالى فيستحق القرب .

قوله :

(وقال لى: اجتمع بى تجتمع بمجتمع كل مجتمع، وتسمع كل مستمع، فتحوى سواك فتخبر عنه ولا يحويك سواك فيخبر عنك).

قلت :

يقول أشهد أجزاءك الجسمية وغير الجسمية كيف تجتمع بقيوميته التى بها يجتمع كل مجتمع، ويفترق كل مفترق، فإنك ترى كل شئ مجتمعا ومفترقا هو قائم بتلك القيومية، فيحوى بهذا الشهود كل شئ فيخبر عنه ولا يحويك شئ فيخبر عنك.

قوله :

(وقال لى: قرب هو صفة، بعد هو صفة، حجائب هو وصفة، كشف هو صفة).

قلت :

القرب والكشف هما وجدان الشاهد فى حقيقة المشهود، وأما البعد والحجاب فهما وجدان المحجوب فى حقيقة الكون، وهذا الوجدان الثانى هو فى نظر أهل الحجاب . وكل هذه صفات.

قوله :

(وقال (١٣٤/ ب) لى : قف من وراء الكون، فرأيت الكون، فسألت الكون، فجهل الكون، فسألت الجهل، فجهل الجهل).

قلت :

الكون هو وجود الصور، فالواقف وراء الكون هو الذى قطع النظر عن الإبداء والبادى فإن كان عن شهود فهو نظر حق وإن كان لم يكن فهو فرض ذهنى ثم إن المسترشد من الكون أو من الجهل فإنه لا يظفر بجواب صحيح، فإنه لا مرشد حقيقة إلا الله تعالى وحده.

قوله :

(وقال لى: القوة فى وجد الجهل الدائم، والعزم في القوة، والصبر فى العزم، والثبات فى الصبر، والمعرفة فى الثبات وهو مسكنها).

قلت :

يعنى بالقوة النفوذ فى السلوك، وذلك هو فى الجهل الدائم، ويعنى بالجهل الدائم خروجه عن مقتضى العلم لدخوله بالسلوك عن ملاحظة صور

المعتقدات العلمية، فإن السالك إذا لاحت له الأنوار أغنته عن العلوم فيرى فى النور ولا يخاف أن يضل فى سيره وذلك هو العزم الذى هو نسبة إلى القوة، وإذا استمر العزم صحبه الصبر ضرورة، فالصبر إذن فى العزم، والثبات أيضا هو فى الصبر لأنه لو لم يثبت لما كان صابرا، وأما كون المعرفة فى الثبات فإنه لا تحصل المعرفة لغير ثابت، فإذن هو مسكنها .

واعلم أن المعرفة فى الثبات الأول الذى لا يصحبه الحجاب، أى أن الثبات سببها . ولنا اعتبار آخر وهو الثبات الذى تكون المعرفة هى التى توجبه، فذلك ثبات هو فى المعرفة وليست المعرفة فيه .

قوله :

(وقال لى: انظر إلى الشاهد الذى أنت به فى الغيبة هو الشاهد الذى أنت به فى الذمة) .

قلت :

معنى هذا التنزل هو معنى قوله (١٣٥/ أ) استوى الكشف والحجاب؛ وذلك أنه أراد بالشاهد حقيقة الحال، حتى كأنه قال انظر إلى حالك فى وقت الغيبة عنه تعالى تجده عين الحال الذى أنت فيه مشاهده تعالى غاية ما فى الباب أن يرى الكون كما كنت تراه فى صورته، وينسب معناه لمكونه، فيرى الكون من نور المكون، وذلك مما لا يبقى أن يكون الكون هو الكون بعينه، لكن يتبدل أسماؤه عند المكاشف لتبدل مسماه بالنسبة إلى أصله، إذ هو من نور مشيئة، وكان يظنه منفصلا عنه، ولو انفصل الكون عن قيومية منشئه طرفة عين انعدم فى الأزمان لسرعة انعدامه، فإذن الشاهد واحد فى الغيبة وفى الذمة . والمراد بالذمة الاتصال بالحضرة .

قوله :

(وقال لى: إن أكلت من يدى لم تطعك جوارحك فى معصيتى) .

قلت :

يعنى أنك إن كنت من أهل المشاهدة، وجدت نفسك إنما تاكل من يده تعالى، وكذلك ترى كل آكل، لكن صاحب هذا المشهد لازم له أن يشهد أن لا فاعل إلا الله وحينئذ لا تكون المعصية صادرة عنه . فلورام والحالة هذه أن يلابس المعصية على أنه هو القادر، لم تطعه جوارحه بقيد هذا الاعتقاد فهو

إذن قد عبر عن نسبة الفعل إلى الفاعل الحق بقوله لم تطعه جوارحه بضرب من المجاز، فكأنه قال : لا يفعل معصية أبدا لأن الفعل لغيره لا إليه .

قوله :

(وقال لى: إنما تطيع كل جارحة من يأكل من يده) .

قلت :

هذا أيضا تتمة ذلك الكلام، فكأنه قال : إن الجوارح إذا استجابت إلى داعى فعل من الأفعال، فذلك الداعى إن كان هو الحق فما أطاعت فى فعلها ذلك إلا الحق . لكن حال الشهود لا يرى الداعى غير الحق فهى، أعنى الجوارح، (١٣٥/ب) إنما أطاعت فى فعلها ذلك الحق لا غيره، لأنها، والحالة هذه من أن صاحبها إنما ينسب الفعل إلى الخلق فإذا دعاه داعى فعل معصية مثلا ففعلها نسب ذلك الفعل إلى الخلق فقيل إن جوارح هذا الفاعل أطاعته فى معصية الله تعالى؛ لأنه إنما يأكل فى ظنه من يد المخلوق .

قوله :

(وقال لى: الشاهد الذى به تلبس هو الشاهد الذى به تنزع).

قلت :

يعنى أن الحال فى شهود الحقيقة هو واحد فى جميع الأحوال، فإن كان حاله فى نزع ثيابه مشاهدا فكذلك كانت فى لبس ثيابه . وهذا الكلام تمثيل لمعنى ما رأى أن يصرح به، وتقديره من كان مشاهدا فى حال الطاعة، وهو المعبر عنه با للبس، فهو مشاهد فى حال صورة المعصية فلا يبعد بالمعصية ولا يقرب بالطاعة، وربما كانت الطاعة أضر لقوله فى بعض المواقف :" إذا رأيتنى كانت سلامتك فى الفترة أكثر من سلامتك فى العمل، وبالعكس إذا لم يره"

وهذه المواقف إنما هى إشارات .

قوله :

(وقال لى: الشاهد الذى به تستقر هو الشاهد الذى فيه تستقر) .

قلت :

وهذا أيضا شبيه بما قبله، وذلك أن التجلى الذى به تستقر فى أحكام المعرفة هو بعينه الذى يصير مقاما له يستقر فيه .

قوله :

(وقال لى: الشاهد الذى به تعلم هو الشاهد الذى به تتعلم).

قلت :

لما ذكر حال أهل الشهود وأخبرنا أنهم بحسب ما يبدو لهم من الحق مكاشفه، شرع بذكر ما يخص أهل الحجاب وهم الذين نصيبهم من الحق إنما هو العمل بالعلم، فقال إن المفهوم من العلم هو بعينه وبحسبه يكون العمل.

قوله :

(وقال لى: الشاهدالذى به تنام (١٣٦/ أ) هو الشاهد الذى به تموت، والشاهد الذى به تستيقظ هو الشاهد الذى به تبعث).

قلت :

لما ذكر أحكام العلم والمعرفة، وبين كيف يكون الإنسان فى مقتضاهما، ذكر حال الإنسان فى حياته وموته، وشبه النوم بالموت، وذكر أن مقام الإنسان فى حال يقظته هو مقامه فى حال نومه، وفى حال موته وفى حال بعثه؛ لأنه إنما يتكلم مع أهل السلوك الذين هممهم معرفة مقاماتهم وقد قال تعالى " سنجزيهم وصفهم " فإذن وصف الإنسان فى حال يقظته هو بعينه ينسحب على نومه وموته وبعثه.

قوله :

(وقال لى: لا يجرى عليك فى نومك إلا حكم مانمت به، ولا يجرى عليك فى موتك إلا حكم مامت به).

قلت :

يعنى أن مرأى الإنسان فى نومه هى راجعة إلى الخيالات التى مرت له صدورها فى يقظته إلى أن نام، وهذا أمر لا يعرفه حقيقة إلا أهل الخلوات لانقطاع المحسوسات عنهم فترة تكاد ينسون فيها أحكام الحس، فتنتقل الخيالات، فيتمكن السالك من استجلاء معانيها، فيجرب كثيرا منها فيجد أنه لا يجرى عليه فى نومه إلا أحكام يقظته، ولذلك يصير مرأى السالك لونا آخر غير ألوان مرأى غيره لاشتمال يقظته على خلاف ما كانت تشتمل عليه.
ولذلك تكون تعبير مرائيهم مغايرا لتعبير مرأى غيرهم. ومثال ذلك أن السالك إذا رأى فى نومه أنه مات ودفن، كان تفسيره بأنه يحصل على مطلوبه من التجلى الذى يفنيه عنه بالحق، وأما المحجوب فإنه إذا رأى هذه

الرؤيا بعينها كان تعبيرها أنه يموت ودينه ، فأخلف حالهما فى التعبير حتى صارا طرفى النقيض . وأما حالة الموت فإنها كما ذكرنا تابعة لحالة الحياة (١٣٦/ب) .

قوله :

(وقال لى: رد على كل شئ أرد عليك فى كل شيء) .

قلت :

إن أراد رد من الورد فمعناه لاحظ فى مواقع نظرك إلى كل شئ بجميع مشاعرك ومداركك آياتى أرد عليك فيما وردت فيه على، وهذا حال من قال "مارأيت شيئا إلا ورأيت الله" وإن كان المراد رد من الرد وهو الإعادة، فمعناه أحل على فى كل شئ يرد أمره إلى فإنى بذلك أشهدك أنك لست غير الذى تصدر عنه الأشياء؛ فيكون بذلك قد رد إليك ما رددته إليه . والأول أرجح بشهادة التنزل الذى بعده وهو **قوله :**

(وقال لى: اذكرنى فى كل شئ أذكرك فى كل شئ) .

قلت :

هذا مثل الذى قبله، والمراد بالذكر هنا ذكر القلب، أى الحظ فى كل جانب الحق تعالى فيه .

٣٤-موقف مالاينقال:-

قوله :

(أوقفنى فى مالاينقال وقال لى : به تجتمع فيما ينقال) .

قلت :

اعلم أن التجلى الكلى الذى عبر عنه هذا الكتاب بالوقفة هو مقام مالاينقال، لكن صاحبه لا يعرفه ما ينقال؛ لأنه فى مقامه مطلع على كل مقام فإذن به تجتمع فيما ينقال، والمراد بالاجتماع : الطمأنينة بوجدان الحق على أتم الوجوه وأكملها .

قوله :

(وقال لى: إن لم تشهد مالاينقال تشتت بما ينقال) .

قلت :

هذا ظاهر مما ذكر فى شرح ما قبله .

قوله :

(وقال لى: ما ينقال يصرفك إلى قوليته، والقولية قول، والقول حرف، والحرف تصريف، ومالاينقال يشهدك فى كل شئ تعرفى إليه، ويشهدك من كل شيء مواضع معرفته) .

قلت :

يعنى أن مالاينقال كما ذكرته يجتمع فيما ينقال بخلاف ما ينقال، فإنه يشغل (١٣٧/أ) الذهن بالقولية عن معناها الذى هو المقصود من القول، فتعلق الحرف بالذهن، ويذهل عن المعنى ، ولما كان الحرف هو معنى الخلقية، والخلقية تصريف الخالق عز وجل، قال والحرف تصريف، وأما مالاينقال فهو شهود الوجه الخاص بالحق تعالى من كل شيء ومن ذلك الوجه الخاص يكون التعرف الإلهى فإذا أشهده انجمع (اجتمع) بالحق تعالى، ولم يفرقه القولية، وسر هذا أن ماينقال إنما يقبله العقل من حيث ما هو مفكر والتفكر قوة خلقية، وأما مالاينقال فإنما يقبله العقل من جهة ما هو قابل لواردات الحق لا بطريق الفكر ولا بقوة الذهن . فالعقل إذن بالنسبة إلى ماينقال فاعل أى مفكر، والفكر إنما يكون فى مقدمات مألوفة . والعقل بالنسبة إلى مالاينقال هو منفصل وهما ضدان ، ولذلك وقع الاختلاف بين هذه الطائفة وبين أرباب المعقولات والمنقولات .

قوله :

(وقال لى: العبارة ميل فإذا شهدت مالا يتغير لم تمل) .

قلت :

يعنى بما لا يتغير ما لا ينقال، ويعنى بالميل الخروج عما ينبغى، فإذا شهد ما لا ينقال استراح من العبارة؛ إذ هى محل الميل، وفى بعض النسخ العبادة ميل ما تسميه العبادة ميلا فمراده بالنسبة إلى أهل التجليات وهم الخواص، وإلا فالعبادة هى الاستقامة . قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم "فاستقم كما أمرت" لكون الرسول صلى الله عليه وسلم مكلفا بالقيام بصورة العبادة سيرا منه بسير الأضعف، وأما الخواص فهم أهل القوة وليسوا مكلفين بأحوال غيرهم بخلاف الرسل عليهم السلام، والميل الذى فى العبادة فلأنها لا تكاد تخلص من الشرك الخفى المعفو عنه .

قوله :

(وقال (١٣٧/ب) لى : القول يصرف إلى الوجد، والتواجد بالقول يصرف إلى المواجيد بالمقولات) .

قلت :

يعنى بالوجد الذى يصرف إليه القول التعلق الذهنى بالأقوال يصرف إلى أن يصير ذلك التعلق محبوبا هو والمقولات التى تحته والتواجد بغير الحق تعالى حرام على هذه الطائفة .

قوله :

(وقال لى: المواجيد بالمقولات كفر على حكم التعريف) .

قلت :

يعنى بالكفر الستر، وأراد بقوله حكم التعريف أى فى رأى أهل المعرفة وهم الخواص .

قوله :

(وقال لى: لا تسمع فى من الحرف ولا تأخذ خبرى عن الحرف) .

قلت :

الحروف هى التعينات، وهى الخلقية وهى رسوم، وإنما يتعين الحق عند اضمحلال الرسم فلا جرم كانت أحكام الخلق لا تدل على الحق، وصورة سماع السامع من الحرف فى الحق تعالى أن تصفه به العقول، فإن العقول حروف، فإن وصفته بما وصفه به الحق فقد سمعت منه من الحرف، وكذلك أخذ خبره تعالى عن الحرف،وصورة ذلك ما يذكره الفلاسفة أو من ينحو منحاه كابن سينا فى ذكره فى مقالات العارفين، وكونه أخبر عن الله تعالى بما الواقع خلافه عند أهل الشهود . (٧١)

قوله :

(وقال لى: الحرف يعجز أن يخبر عن نفسه فكيف يخبر عنى) .

قلت :

يعنى أن الحروف وهى الخلائق كلها عاجزة عن الإخبار عن أنفسها، فأن أخبرت لم يكن ذلك الإخبار مطابقا، وإن ظن المخبر أنه مطابق، ومن هذه حالة فى نفسه فكيف يخبر عن الحضرة المقدسة التى لا يخبر عنها

سواها، ولا يراها غيرها، وأيضا فإن المخلوقات مقيدة متكـثرة والحـق تعـالى مطلق أحد فلا (١٣٨/ أ) يمكن أن يخبر التقييد عن الإطلاق.

قوله :

(وقال لى: أنا جاعل الحرف والمخبر عنه).

قلت :

أشار فى هذا التنزل أنه لا إخبار صحيح إلا منه تعـالى، وإنمـا يخـبر عن الحروف على ألسنة الخواص بعد محوهم، فيكون المخـبر هـو حقيقـة. وأما كونه هو جاعل الحرف فظاهر.

قوله :

(وقال لى: أنا المخبر عنى لمن أشاء أن أخبره).

قلت :

قلـت هـو تعـالى يخـبر عـن نفسـه المقدسـة بتجليـه علـى خواصـه، وخواص خواصه. وفهمهم عنه إنما هو شهود جماله وجلاله وكماله.

قوله :

(وقال لى: لإخبارى علامة بإشهاد لا توجد بسواه، ولا يبدو إخبـارى إلا فيه).

قلت :

علامة إخباره عن الخواص وخواص الخواص هو أن يكون الإخبـار بتجل لا بقول، ولا صوت، وأما ما كان بقول أو صوت فهو تمثيل ولله المثل الأعلى.

قوله :

(وقال لى: لا تزال تكتب ما دمت تحسب، فإذا لم تحسب لم تكتب).

قلت :

اعلم أنه ورد فى الحديث النبوى على قائله أفضل الصلـوات والسـلام أنه قال "نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب" ثم إنه لا يحصل التجلى التام إلا بعد التجلى بالأمية، ومعنـى التـلازم بين الحسـاب والكتابـة أن الكتابـة تتعلـق بالقول، والقول يتعلق بالفكر وهو الحساب، وقد يكون الظن حسابا مـن قولهـم حسبته زيدا.

قوله :

(وقال لي: إذا لم تحسب ولم تكتب ضربت لك بسهم في الأمية لأن الأمي لايكتب ولايحسب) .

قلت :

هذا ظاهر مما سبق.

قوله :

(وقال لي:: لا تكتب ولا تهم، ولا تحسب و لا تطالع) .

قلت :

معناه أنه ينبغي للسالك أن يعرض (١٣٨/ب) عن كل شئ . وهذا الإعراض لا يجتمع مع الكتابة، لأن الكتابة تتعلق بالمكتوب وهي الأشياء، قال ولا تهم سر الكتابة فإنه تعلق أيضا، والإعراض المذكور ينافيه . وكذلك الحديث هو الحديث النفس عن الأشياء . والمطالعة هي مراجعة ما تضمنته الكتابة والإعراض عن كل ما سوى الله تعالى ينافي ذلك كله .

قوله :

(وقال لي: الهم يكتب الحق والباطل والمطالع (والمطالعة) تحسب الأخذ والترك) .

قلت :

يعني أن الهم الذي هو العزم على الكتابة يقتضي أن يكتب ما هو داخل تحت القولية، وكل ما هو داخل تحت القولية لم يخل من حق وباطل . ثم إن مطالعة ذلك المكتوب أو غيره يقتضي تقييم الفكر بين ما هو حق فيأخذه وبين ماهو باطل فيتركه، فهو يقتضي الأخذ والترك . وذلك كله شاغل عن الله عز وجل . والحق غيور تبارك وتعالى وتقدس .

قوله :

(وقال لي : ليس مني ولا من نسبتي من كتب الحق والباطل وحسب الأخذ والترك) .

قلت :

أما من كتب الحق والباطل فليس من أهل الشهود، لأن الشهود عصمة للشاهد عن الباطل فمن كتب الحق والباطل ليس منه، ولا من نسبته تعالى . وأما من حسب الأخذ والترك فهو محجوب لأنه إنما يأخذ ويترك

بالفكر والفكر كفر عند أهل السلوك إلى الله عز وجل لأن القوم اشتغلوا بذكره، ووكلوا الأمر إليه فلم يحتاجوا أن يتفكروا . ولاتقل أن الله تعالى اثنى على من يتفكر فى آياته تعالى، فإن ذلك لأهل العمل لا لأهل الوجدان . وقد نقل فيما يؤيد ما ذكره فى هذا التنزل عن الشيخ أبى الغيب الذى كان فى أبيات عكا من أرض اليمن، أنه كان ينادى مناديه كل ليلة عند وقت النوم (١٣٩/ أ) فيسمع جميع تلاميذه والواردين عليهم بما صورته معاشر الفقر إلا تبين أحد منكم هنا فإنه من بات هنا بات مع العقل، ومن بات مع العقل لم يخل عن حق وباطل، وهذا الكلام هو معنى التنزل بعينه .

قوله :

(وقال لى: كل كاتب يقرأ كتابه، وكل قارئ يحسب قراءته) .

قلت :

يعنى أن هذين متعلقان بالمكتوب والمحسوب، ولو فى حال الكتابة والحساب . والتعلق حيث كان فهو انقطاع عن المطلوب .

٣٥- موقف اسمع عهد ولايتك :-

قوله :

(أوقفنى وقال لى : ما فطرتك لتأتمر للعلم، ولا ربيتك لتقف على باب سواى، ولا علمتك لتجعل علمى قمرا تعبر عليه إلى النوم عنه، ولا اتخذك جليسا لتسألنى ما يخرجك عن مجالستى) .

قلت :

ذكر ابن عباس رضى الله عنهما فى تفسير قوله تعالى "وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون" (٧٢) أنه فسر العبادة بالمعرفة، كأنه قال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعرفون، فإذن ما فطر وليه ليأتمر للعلم إلا بمقدار ما يتعداه بالعمل به إلى باطنه وهو المعرفة، فأما دائما فلا وذلك ظاهر من معانى هذه المواقف، وكذلك الوقوف على باب السوى .

ثم إنه أشار إلى وجوب العمل بالعلم فى البداية لقوله "ولا علمتك ... إلخ" ثم إنه قد ذكر فيما سلف من المواقف أن المسئلة لا تليق بأهل الشهود، كما قال طلبك منى وأنت ترانى استهزاء، والاستهزاء يخرجه عن مجالسة مولاه .

قوله :

(وقال لي: ما أسفرت لك عن وجهي في الشباب لأشقيك في المشيب) .

قلت :

ورد عن بعضهم :

عشقتك أمرد وتهجرني وهاشيبي قبيح أن يطلع غيرك على عيبي

وأراد بالشقاء هنا مكابدة الورع فإنه حمل ثقيل، فكأنه سامحه (١٣٩/ ب) في الترخص المباح شرعا.

قوله :

(قال لي : اعرف من أنت فمعرفتك من أنت هي قاعدتك التي لا تنهدم وهي سكينتك التي لا تزل) .

قلت :

هذا معناه : اعرف نفسك، وقد قيل : انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم، ولكن ظاهر اللفظ لا يعطي المراد منه دون ضميمة مقدمات سابقة دالة على تخصيص المراد، والمراد أنك لست غيرا بعد الفناء في التوحيد . وهذا إذا شهد شهودا كليا كان قاعدة لا تنهدم وسكينة لا تزل .

قوله :

(وقال لي: فرضت عليك أن تعرف من أنت، أنت ولي وأنا وليك) .

قلت :

اعلم أن الولاية في الرسل عليهم السلام لها صورة في أتباع الأنبياء عليهم السلام لها صورة . فذكر الشيخ محيي الدين رحمه الله رحمة واسعة [٧٣] أن ولاية الرسل عليهم السلام فوق نبوتهم، وثبوتهم فوق رسالتهم .

وقد ذكر في بيت شعر وهو **قوله :**

مقام النبوة في برزخ دون الولي وفوق الرسول

فكأنه قال: مقام ولاية الرسول فوق نبوته، ومقام نبوته فوق مقام رسالته فقط. وذلك لأن الولاية أخذ عن الله تعالى بلاواسطة، والنبوة مشتقة من الإنباء الذي هو الإخبار، وذلك أخذ عن الله تعالى بواسطة ملك .

ولا شك أن الأخذ عن الله تعالى بلا واسطة هو فوق مقام الأخذ عنه بواسطة، وأما كون النبوة فوق مقام الرسالة فلأن النبوة أخذ عن الله تعالى بواسطة جبرئيل مثلا، وذلك حال فوق حال من هو مع الناس فى أداته ما وصل إليه بطريق جبريل . وأما حال الولاية بالنسبة إلى أتباع الأنبياء عليهم السلام فذلك أخذ عن الله بلا واسطة وليس لهم مقام نبوة إلا ماورد أن الرؤيا الصادقة جزء من (تيف) وأربعين جزأ من النبوة وليس لهم مقام رسالة إلا ما هو (١٤٠/أ) مأمول به من الإرشاد كما ورد فى الكتاب العزيز من قوله تعالى "قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى" [٧٤] فقوله ومن اتبعنى دال على ثبوت الإرشاد . فقوله (فرضت عليك أن تعرف من أنت، أنت ولى وأنا وليك) معناه أشهدتك أنه ضرورى فى حقك أن تعرف أنك ولى وأنا وليك . وللولاية تفسير يذكر مشافهة، فإن الفهم يسبق من ذكر الولاية إلى معنى يقتضى إثبات شرك خفى معفو عنه .

قوله :

(وقال لى: اسمع عهد ولايتك : لا تتأول على بعلمك ولا تدعنى من أجل نفسك، وإذا خرجت فإلى، وإذا دخلت فإلى، وإذا نمت فنم فى التسليم إلى وإذا استيقظت فى التوكل على).

قلت :

معناه أن مما يشترط على الولى فى عهد ولايته هذه المعانى التى ذكرت، فمعنى لا تتأول على بعلمك : أنه إذا ورد عليك من حال أو شهود يخالف ما جاء به العلم فارجع إلى البادى عليك منى لا إلى مقتضى علمك . فإن لكل مجال رجالا . والعلم لأهل الحجاب والشهود للأولياء، ومعنى لا تدعنى من أجل نفسك : أى لا تطلب منى شيئا هو من حظ نفسك، وذلك لأن الولى قد خرج عن نفسه فلا يليق به الطلب من أجلها . وأما خروجه إليه ودخوله إليه فمعناه : لا يكن لك طلب، وذلك مستمر مستصحب إلى حالة النوم فتفارق الحسى إلى النوم وهو فى التسليم .

قوله :

(وقال لى: بقدر ما توظف لنفسك من العمل لى يسقط عنك من العمل لك، وبقدر ما يسقط عنك من العمل لك يكون قيامى بك وقيوميتى لك).

قلت :

يعنى أن كل عامل فإنما يعمل إما لنفسه وإما لربه عز وجل . فإذن الفاعل إذا عمل فى دار غيره مثلا فى البناء أو التجارة أوغير ذلك فإنما عمل ذلك العمل لنفسه وطلبا للأجرة التى تعود مصلحتها على نفسه، فكل عامل لمخلوق فإما لخوف أو طمع، وكلاهما (١٤٠/ب) لنفس العامل . لكن الليل والنهار محصوران من وظف لله تعالى على نفسه عملا؛ فذلك العمل يكون فى جزء من الليل أو من النهار أو منهما ، فذلك الجزء من الزمان قد كان ممكنا فيه أن يكون العمال للنفس ، فلما اشتغل بالعمل لله تعالى سقط ما يخص ذلك الجزء من نصيب النفس، فإذن بقدر ما يوظف لنفسه من العمل لله تعالى يسقط عنه من العمل لنفسه . وفيه لطيفة شريفة وهى أنه إنما يخلص العمل لله تعالى إذا عرف أن الفاعل هو الحق ؛ وذلك إنما يكون بعد أن يضمحل رسم الخلقية البشرية . فلذلك قال (وبقدر ما يسقط عنك من العمل لك يكون قيامى بك وقيوميتى لك) وهذا إنما يكون لمن فنى رسمه وتبدل اسمه وحمل الحق تعالى عنه حكمه .

قوله :

(وقال لى: استعن بالدعاء إلى على الوقوف فى مقامك بين يدى) .

قلت :

الدعاء إليه هو الإرشاد، وهذه الإعانة حقيقتها ما يحصل للشيخ من إرشاد المريدين، فإن الله تعالى مع كل إنسان خصوصية تعرف لا يكون لغيره، فإذا رآها الشيخ قد ظهرت على المريد استفادتها فيكون عونا له على الوقوف بين يديه .

قوله :

(وقال لى: إن لم تدع إلى فسكوتك يدعو إليك بما عرف منك فاحذرنى لا تكون لسكوتك داعية لنفسك إلى نفسك وأنت تحتسب على بالسكوت قربة إلى) .

قلت :

يعنى أن الولى يجب عليه أن يدعو إلى الله على بصيرة . فإن سكت فلم يعرف الخلق أن الواجب عليهم أن لا يتعلق بعضهم ببعض أو أشك أن يتعلقوا به لما عرفوه عنه من الإخلاص والصدق، وتعلقهم به شرك وإنما

كان ذلك بسكوته عن أن يعرفهم أن التعلق بسوى الحق عز وجل شرك، فإذن السكوت يدعو الناس إلى نفس الساكت، فإن اتفق أن يكون سكوت الساكت إنما كان ليتعلق به الناس فهو المراد بالتخذير في قوله (فاحذرني، لا تكون لسكوتك (١٤١/ أ) داعية لنفسك إلى نفسك) فإن ذلك إثم كبير على الأولياء من جهة أنهم ربما اعتدوا سكوتهم قربة إلى الله تعالى فإذا كان ممزوجا بحظ النفس أو متمخضا لحظ النفس فالواجب أن يقال لمن هذه حاله احذرنى .

قوله :

(وقال لى: اكتب فى عهدك : إذا تعرفت إليك سقطت المعارف من سواك، وإذا لم أتعرف إليك، فمعرفتك على ايدى العارفين) .

قلت :

معناه أن مما يكون من شأن الأولياء أن تعرف الحق تعالى إليهم يغنيهم عن المعارف المكتسبة، وإذا لم يتعرف إليهم استعانوا بغيرهم من المرشدين .

قوله :

(وقال لى: الليل لى لا للقرآن يتلى، الليل لى لا للمحامد والثناء) .

قلت :

هو يذكر ما يخص حال الأولياء، من الوظائف التى تليق بهم من الأعمال فأخبرهم أن الذى يليق بهم فى سواد الليل أن يستجلوا بياض نهار الجلال والجمال والكمال، وهذا حال المقربين الذين الحديث عنهم . وأما الأبرار فليلهم إنما هو للقرآن يتلى وللمحامد والثناء .

قوله :

(وقال لى: الليل لى لا للدعاء، إن سر الدعاء الحاجة، وإن سر الحاجة النفس، وإن سر النفس ما تهوى) .

قلت :

هذا ظاهر غير محتاج إلى شرح .

قوله :

(وقال لى: إن كان صاحبك فى ليلك من أجل القرآن بلغ أقصى همك إلى جزئك فإذا بلغته فارق فلا ليلك ليل القرآن ولا ليلك ليل الرحمن . وإن كان صاحبك فى ليلك من أجل المحامد والثناء بلغ أقصى همك إلى اجتهادك

فإذا بلغته فارق، وإذا فارق خليل النوام نمت أو لم تنم بلى من كان لى ليلة نام أو لم ينم فذاك صاحب الليل، وصاحب فقه الليل أشرفت به على الليل، وعلى أهل الليل فهو بمقاماتهم (١٤١/ ب) فيه أعرف، ولمبالغ نهاياتهم فيه أدرك) .

قلت :

هذا التنزل الشريف قد نص على حال العباد وهم أهل القرآن يتلى، وأهل المحامد والثناء،وعلى حال أهل الله السالكين إليه لا خوفا ولا طمعا . فأما نصيب أهل السلوك إليه تعالى به فهم المراد بقوله: من كان لى فى ليله .. إلخ . وأما نصيب العباد من هذا التنزل ، فهو ما ذكر فى أول التنزل . فأما تفسير قوله بلغ أقصى همك إلى جزؤك (جزنك)، أى بلغت همتك إلى القرآن، والقرآن جزؤ الإنسان بطريق يطول شرحه، ولولا الإطالة لذكرته، وأما قوله فإذا بلغته فارق فمعناه بلغت مقصودك من تلاوة القرآن فارقك فانظر مقصودك ماذا هو فبحسبه تكون الملازمة والمفارقة . وأما (فلا ليلك لليل القرآن) فلوقوف القرآن عند الحد الذى قصدت التلاوة لأجله فانقطع السالك بانقطاعه، وأما قوله ولا ليلك ليل الرحمن فإن النية لم تتعلق فى التلاوة بالرحمن ولو كان التعلق إنما هو بالرحمن لكان هذا هو القسم الشريف. وأما قوله لأجل المحامد والثناء فلذلك قال بلغ أقصى همك إلى الاجتهاد، لكن الاجتهاد إنما يقل لعجز المجتهد عن أن يأتى بما هو الثناء الصحيح . وهنا أسرار، وإذا كان ذلك كذلك فذلك الليل ليل النيام وإن لم يناموا . بقى القسم الذى قال فيه بلى من كان لى ليله، وهؤلاء قوم أطلعهم الحق تعالى على مبالغ العباد فى الليل (ليل) كانت عبادتهم أو نهار فهم كما ذكر عنهم .

قوله :

(وقال لى: كيف تنظر إلى السماء والأرض، وكيف تنظر إلى الشمس والقمر، وكيف تنظر إلى كل شئ كان منظورا لعينيك أو كان منظورا لقلبك،(١٤٢/أ) وذاك أن تنظر إليه باديا منى، وهو أن تنظر إلى حقائق معارفه التى تسبح بحمدى وتقول ليس كمثله شئ وهو السميع البصير) .

قلت :

هذا إرشاد له إلى كيفية نظره إلى هذه الأشياء، فإن شهدها تسبح بحمده وتقول "ليس كمثله شئ وهو السميع البصير" فهو النظر الصحيح والمراد أن نبه (ينبه) أن محامد الخواص لله تعالى وثناؤهم عليه إنما هو أن يشهدوا كل شئ يسبح بحمده تعالى ويقول "ليس كمثله شئ وهو السميع البصير" لا أن يثنوا على الله تعالى بألسنتهم بما بلغهم من أسمائه تعالى عن أهل النقل والعقل .

واعلم أن هذا الواقف قد تكررت عليه التنزلات فى إثبات معنى "ليس كمثله شيء وهو السميع البصير"

وذلك لأن هذه الآية هى التى تليق أن يثنى بها على الله تعالى، فإنها نزلت من حضرة الإطلاق الحقيقى وعلى مقتضى الإطلاق الحقيقى بخلاف بقية صفاته تعالى . فإن الاسم الرازق مثلا إنما هو اعتبار بحسب المرزوق، والخالق اعتبار بحسب المخلوق، فإذا تتبعت الأسماء الإلهية وجدت لها تعلقا بصفات المخلوقين بخلاف قوله "ليس كمثله شئ وهو السميع البصير" فإن نفى الشيئية تسريح وتصريح بالإطلاق . فإن قلت هل الكاف زائدة فالجواب نعم . ثم إن حاصل معنى قوله "ليس كمثله شئ وهو السميع البصير" فى نظر الأولياء أنهم ظفروا بشهود عدمية التعينات فى وجوده عز وجل، فتقوم الذات المقدسة فى نظرهم بذاتها لامع حضور شئ غيرها . ومعلوم أن بذلك تفنى الشيئية فلا يبقى شئ فى نظرهم غيره تعالى . وذلك هو الفناء فى التوحيد، وإذا فنيت الشيئيات شاع الإخبار عن هذه الحالة بقولنا ليس معه غيره ؛ وهو قول الأكابر ما فى الوجود إلا الله، وشاع الإخبار عنها بقولنا "ليس كمثله شئ وهو السميع البصير" (١٤٢/ب) لذهاب الشيئيات أيضا . لكن الإخبار بلفظ الآية أدل على المعنى المطلوب ليكون رسما لقوله "وهو السميع البصير" فإن السمع والبصر صفات وجودية لا يمكن صرف شيئياتها عنه تعالى، لكن المخلص من هذا الإشكال أن ترى أن حقيقة السمع والبصر لم تقم بغيره عز وتقدس وبهذا يتم تفصيل التوحيد، وهو شهود الكثرة فى عين الوحدة، فالذى يخص الوحدة ليس كمثله شئ، والذى يخص الكثرة قوله "وهو السميع البصير" وهذا هو الشهود التام لكنه لا يوجد بالأذهان ولا الأفهام فكيف الخيالات والأوهام .

بقى قوله أن تراها بادية منى : أن لا ترى الشينيات بادية من غيره.

قوله :

(وقال لى: لا تذهب عن هذه الرؤية تختطفك المرئيات، ولا تخرج صفتك عن هذه الرؤية تختطفك صفتك).

قلت :

هذا التنزل من تمام المعنى الذى قبله، وهو وصيته بالتزام شهوده بمعاطات ما يوجبه، والذى يوجبه هو التعرض لنفحات الرب تعالى، فقد ورد فى الأثر "إن لربكم فى أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لنفحاته"، ثم إن معنى قوله لا تذهب عن هذه الرؤية أى أنه تعالى قواه على مداومة هذا المشهد، فإن قول الله تعالى هو فعل؛ وإنما كانت ملازمة شهود هذا المشهد الشريف بعضهم من يخطف المرئيات لأن المرئيات تكاد تثبت الوجودية، وأكثر ذلك فى نظر المحجوبين، فنهاه عما توهم الكثرة لأن الكثرة منافية لقوله "ليس كمثله شئ" وأما " لا تخرج صفتك عن هذه الرؤية "لأن صفته الخلقية قد أفناها التجلى، وأثبت له صفة وجودية إلهية وحدانية، فلو أخرج صفته هذه الوحدانية عن هذه الرؤية الموجبة لها عادت الصفة الخلقية وعبر عن عود الصفة الخلقية إليه بقوله "فتخطفك صفتك" يعنى الخلقية (١٤٣/أ). واعلم أن الوصايا الواردة من جانب الحضرة الإلهية ليست ألفاظا، بل هى أحكام مثاله قوله "لاتخرج عن هذه الرؤية" ليس معناه إلا أنى حكمت لك أن لا تخرج عن هذه الرؤية، فلو رام أن تخرج عن هذه الرؤية لم تقدر، وظاهر اللفظ يقتضى فى العادة أنه يقدر، وإلا لما كان للنهى فائدة، لكن من علم لغة التجليات علم أن المراد إنما هو هذا؛ لأنه ما تجلى لشئ فاحتجب عنه بعد ذلك، وهذا من حقيقة الجود الإلهى . واعلم أن لجاهل أن يقول إذا ذهب الكلام عن قانون المصطلح عليه لم يحصل منه فائدة، ولا يدرى أن لغة الحق معلومة عند أهله، والخطاب إنما هو لهم ومعهم لا مع غيرهم، وقد ورد فى المواقف ما صورته "ما كل أحد يفهم لغتى فتحادثه ولا كل أحد يعلم ترجمتى فتخاطبه" وفى هذا كفاية.

قوله :

(وقال لى: إن لم تخرج صفتك عن هذه الرؤية صبرت عن صفتك وعن دواعى صفتك، وإذا صبرت عن صفتك وعن دواعى صفتك قيل بين

يدى فلان، وقلت لملائكتى فلان ولى، فشهرتك بى، وكتبت على جبينك ولايتى، وأشهدتك أننى معك أين كنت، وقلت لك قل فقلت وأشفع فوقع).

قلت :

معنى قوله صبرت عن صفتك أنه لا يراها بعد تلك الرؤية صفة للعبد فتنتسب الصفة إلى موصوفها الحق. وباقى التنزل ظاهر.

قوله :

(وقال لى: إن لم تخرج صفتك عن هذه الرؤية، وقفت فى مقام العصمة، وأثبت فيك حشمة من الشهوات، وحياء من تناول العادات).

قلت :

هذا أيضا ظاهر المعنى.

قوله :

(وقال لى: إنما أظهرت الشهوات سترا على المستور؛ لأنه لا يستطيع أن يقوم بين يدى إلا فى سترة، (١٤٣/ب) فمن كشفت له عن نفسه لم أستره من بعدها بنفسه)

قلت : يعني جعل الشهوات تدعو إلى الفعل؛ فيظن المحجوب أنها الموجبة للفعل، فيستتر الأمر عنه ولا يبدو له الحقيقة لوجدانه داعى الشهوة فى قلبه، ولا ينسب ذلك إلى ربه لأنه لا يستطيع ذلك، وهو معنى قوله "لأنه لا يستطيع أن يقوم بين يدى إلا فى ستره" أى هذه حاله. ثم قال "فمن كشفت له عن نفسه لم أستره من بعدها بنفسه" معناه : أى من عرف نفسه عرف أن الشهوات ودواعيها والأفعال التى تناسبها إنما هى صادرة عن مبدئها ومنشئها وأن ما يراه الحق منها هو ما أثبته الشهوة فيها من غير مغايرة.

قوله :

(وقال لى: إذا رأيت نفسك كما ترى السموات والأرض رأيت الذى يراها منك هو أنت لا إلى حاجة ترجع ولا إلى خليقة تسكن فلترى إياك ما ابتليتك بصفة لا تثبت فى حكمك ولا تقوم فى مقامك، فصفتك ترجع لا أنت وصفتك تميل لا أنت تميل).

قلت :

يريد أن من علامات ولايتك أن ترى نفسك مفصلة تفصيل السموات والأرض، وقد ورد قوله تعالى "الله الذى خلق سبع سموات ومن الأرض

مثلهن ينزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شئ قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علما" . فإذا رأى نفسه كما يرى هذه السموات والأرض مفصلات بمراتب يتنزل الأمر بين تلك المراتب وظهر له أن هذه القدرة في ذلك له من حيث لا يغاير فيها القادر الحق من مضمون قوله "لتعلموا أن الله على كل شئ قدير" ثم يكون العلم علمك من حيث لا يغاير علمه تعالى . وذلك "وأن الله قد أحاط بكل شئ علما" فذلك علامة ولاية كاملة، والإشارة فى أن تكون القدرة قدرتك والعلم علمك من حيث لا يغايره إلى شرح قوله رأيت الذى تراها منك هو أنت، ثم قال إن هذه الحالة ليست معللة وهو قوله لا إلى حاجة ترجع، ومعنى قوله ولا إلى خليقة تسكن" أنه لا تكون الفعال فى نظرك معللة؛ وذلك لشمول الشهود عندك، وذهاب صفتك الخلقية عنك وصفتك الخلقية قد فنيت فى الشهود (١٤٤/ أ) وهى التى كانت ترجع وهى الخلقية التى لست إليها تسكن، ثم أخبره عن حجابه وزمان اغترابه، وأنه كان ابتلاه بالصفة الخلقية وقال له إنها لا تثبت فى مقامك الشهودى، ولا فى حكمك الإلهى، وهى التى كانت ترجع وتميل .

وقوله :

(وقال لى: لو أحببت الدنيا جمعت بها على) .

قلت :

الدنيا لا تكون هى الجامعة على الحق لأن أحكامها كلها تابعة لأحكام الغيار ولكن قد تكون هى الجامعة لأهل الله تعالى فى صرف ضروراتهم فهى جامعة لا بذاتها، بل بالعرض، ومعنى كونها ليست محبوبة أنها كما ذكرنا أحكام غيريات .

قوله :

(وقال لى: لأن تكون لك أحسن من أن تكون بك، ولأن تكون بك أحسن من أن تكون فيك، ولأن تكون فيك أحسن من أن تكون لا فى ولا فيك) .

قلت :

هذه صور كلها موجودة، وبعضها خير من بعض، فالذى الدنيا له هو الذى ورثها عن مورثه أو حصلت له من غير تكسب، ثم هو لم يسع فى تحصيلها ولا تحصيلها فيه : أى فى قلبه،

ولا هومن الزهاد الذين لا الدنيا موجودة فيهم، ولا فى ربهم، فإذن الذى الدنيا له بهذا التفسير هو خير المراتب الثلاث، وتليها مرتبة الذى الدنيا به، وتليها فى الرتبة الذى الدنيا فيه، وآخرها الذى ليست الدنيا لا فيه ولا فى جناب ربه تعالى، ولا يتحقق التقسيم حتى لايدخل شئ من أحد الأقسام فى الآخر .

٣٦- موقف وراء المواقف :-

قوله :

(أوقفنى وراء المواقف وقال لى : الكون موقف) .

قلت :

اعلم أن المواقف هى الحضرات الإلهية التى جرت العادة أن يكون فيها (١٤٤/ ب) التجليات، وليست تلك المواقف مما يكون الكون شيئا منها، فإنما اعتبار ما وراء المواقف، فإنه يجعل الكون موقفا، وكل جزوية من الكون موقفا، فمن أجل ذلك قال الكون موقف وكل جزئية من الكون موقف .

قوله :

(وقال لى: كل جزئية من الكون موقف) .

قلت :

لما تحقق أن الكون موقف قال وكل جزئية منه موقف، والمراد بذلك كله أن يستجلى وجه الحقيقة من مطلق الكون ومن كل جزئية من الكون بمعنى أن يغيب الكون فى المكون فيبقى من لم يزل بذهاب من لم يكن، وكذلك الاعتبار فى كل جزئية منه .

قوله :

(وقال لى: الوسوسة فى كل موقف، والخاطر فى كل كون) .

قلت :

اعلم أن الوسوسة تشابه بين وجوه التجليات، وذلك يكون فى المواقف الإلهية، وأما الأكوان فتكون فيها الخواطر النفسانية : الأول فى الشهود، والثانى فى الحجاب . وقد تكون الوسوسة فى أحكام العلوم فيكون معناها الاضطراب فى الرأى .

قوله :

(وقال لى: طافت الوسوسة على كل شئ إلا على العلم) .

قلت :

اعلم أن كل شئ فلا بد عند تصوره أن يكون فى أحد الأقسام الأربعة وهى : العلم، والظن، والشك، والوهم، ولكل قسم منها تفاصيل صورة لا تحصى، فالوسوسة طافت على كل شئ من تفاصيل كل قسم من هذه الأقسام لوقوعها فيه إلا القسم الأول وهو العلم، أى اليقين، فإنها ما طافت فيه : أى أنها لا تقع فيه .

قوله :

(وقال لى: العقود قائمة فى العلوم، والوسوسة تخطر فى أحكام العلوم).

قلت :

يعنى بالعقود الحقائق، وهى بالنسبةإلى أنفسها لا وسوسة فيها، وبالنسبة إلى العلم لا وسوسة فيها (١٤٥/أ)، ثم هذه العقود التى هى الحقائق تخطر فى أحكام الظنون والشكوك والأوهام، وتسمية هذه أحكاما للعلوم هو من باب تسمية الشيء بما يجاوره كما يقال للفقه إنه علم وهو إنما يشترط فيه غلبة الظن، وإن وقع العلم فى بعضه فبمجاورة ذلك البعض صح الإطلاق .

قوله :

(وقال لى: إذا جاءتك الوسوسة فانظر إلى مجيئها ومنصرفها واعتراضك عليها ترى الحق وتشهده وهو ما تنفيها به وترى الباطل وتشهده وهو ما نفيت).

قلت :

هذه الوسوسة الواردة فى "الثلاثة" الأقسام هى ترد على نفس المتوسوس فى عقد من العقود المذكورة، أو فى عقود وهى الحقائق، فأمره أن ينظر إلى ورودها عليه، وفى وجه قبولها إن كان له وجه وإلا دفعها، فإن قبلها فقبولها هو بأن ينظر فيما ينفيها فيجعله الحق، ونضيفه إلى القسم الأول الذى هو العلم فيصير المحكوم عليه إذ ذاك معلوما ويكون الباطل غير المنفى .

قوله :

(وقال لى: من تعلق بالكون عرض له الكون) .

قلت :

يعنى : من تعلق بكون ما من الأكوان عرض له الكون بحقيقته كلها فاحتجب .

قوله :

(وقال لى : الوسوسة فى علم من أعلام التحريض على) .

قلت :

يعنى الوسوسة أن الحق تعالى هو موجبها فى قلب المتوسوس، وكان إنما يوسوس فى الحق لا فى سواه، فذلك علم أى علامة من علائم التحريض على الحق ولو يكن هناك محرض على طلب الحق تعالى لم تقع الوسوسة فيه وذلك المحرض إما عناية الحق تعالى، وإما قوة فى الاستعداد للكون الحق تعالى جعله أهلا لأن يكون من خاصته، فهذه مبادى خصوصية .

قوله :

(وقال لى: قد جاءتك معارفى بلطفى، وأسفر لك تكلمى عن حبى) .

قلت :

يعنى أن لطفه به أوجب مجيئ (١٤٥/ب) معارفه إليه ومخاطبته إياه شف رداءه عن محبة الإلهية من ربه له .

قوله :

(وقال لى: كل شئ يصدرك إلى يصدرك ومعك بقية منك أو من غيرك إلا الوسوسة، فإنها تصدرك إلى وحدك) .

قلت :

معناه أن الأشياء التى ترده إلى ربه عز وجل من موعظة أو ذكرى، أو خشية، أورغبة،
أو أمنية، فلابد أن تبقى عند رجوعك إليه تعالى فيك من بقية، إما منك، وإما من غيرك . وأما الوسوسة وهى الحيرة فى الله عز وجل، فإنها قد تخلص حكمها عما ذكر .

قوله :

(وقال لى: الوسوسة ردى إياك إلى بالقهر) .

قلت :

يعنى بالوسوسة هنا الوسوسة الواقعة فيه تعالى، وهى الحيرة فيه، ولاشك أنه من وقع فى هذه الحيرة فإنه مقهور فى طلب الخلاص من الحيرة فيصير طلبه ذلك طلبا للحق فربما محج طلبه فيكون الحق تعالى قد رده إليه بالقهر .

قوله :

(وقال لى: انظر إلى الوسوسة عم تخرجك فلن تصلح إلا على مفارقته وبم تعلقك فلن تصلح على التعلق به) .

قلت :

معناه ذهاب الحيرة لابد إما أن يكون شئ خرجت عنه، وإما بشىء تعلقت به وأيا ما كان فهو الصواب لنفيه الاضطراب، وقوله عم تخرجك يعنى عما ذا يخرجك، وعما ذا تعلقك، ولو ثبت الألف فيهما لكان أصح لضعف الاستفهام فى مضمونها .

قوله :

(وقال لى: الجهل وراء المواقف، فقف فيه فهو وراء مقام الدنيا والآخرة) (٧٥) .

قلت :

يريد بالجهل هنا التقليد المحض فيما يتعلق بالبارى عز وجل، وذلك هو الإيمان المحض، غير أن فى هذا الجهل صفة أخرى مع كونه هو التقليد المحض، وهى أنه لا يتعرض إلى علم ما قلد فيه، بل يتوجه إلى الحق على حكم الإطلاق (١٤٦/ أ) عن قيود من الاستفسار خاليا عن مائل الرغبة والرهبة، ولذلك قال فقف فيه فإنه وراء الدنيا والآخرة والدنيا والآخرة هى محل الرغبة والرهبة .

قوله :

(وقال لى: من لم يستقر فى الجهل لم يستقر فى العلم) .

قلت :

يعنى أن من لم يصحبه الإيمان بالغيب، وهو الذى ببركته يحصل العلم، لم يستقر فى العلم لفوات سببه .

قوله :

(وقال لي: الجهل وراء المواقف؛ فمن وقف فيه أدرك علوم المواقف) .

قلت :

يعنى أن ببركة الإيمان يحصل العيان .

قوله :

(وقال لى: اختم علمك بالجهل و إلا هلكت به، واختم عملك بالعلم وإلا هلكت به) .

قلت :

يعنى أن كل مسألة أدركتها علما يجب عليك فيها أن تقول ويحتمل أن تكون فى علم الله تعالى بخلاف ما اعتقدتها، وثمرة هذا أن يكون موجها إلى أن يبدى له الحق تعالى فى كل مسألة مالم يكن يحتسب كما قال تعالى "وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون" فلولا بركة إيمانه بإمكان أمر غير ما اعتقده لما أفتح عليه غير ما اعتقده؛ فلهذه الحقيقة وجب أن يختم علمه بالجهل وإلا هلك به : أى انسد عنه باب المزيد . وأما العمل فيستحيل أن يكون بغير علم؛ لأنه إذ ذاك لا ينضبط فى صورة ولا يرتبط بأسلوب .

قوله :

(وقال لى: كل ما على التراب من التراب، فانظر إلى التراب تذهب عما هو منه وتر ما قلبه عن عينه فى مرأى العيون فلا تخطفك عيونه) .

قلت :

هذا إرشاد إلى طريق معرفة وحدانية الكثرة، فإن رؤية الكثير واحد أصعب . فقال له أليس كل ما على التراب فهو من التراب ؟ فالتقدير أنه يقول نعم . فقال له: ما قيمة ما من التراب إلا قيمة التراب ؟ ثم أمره أن ينظر إلى ما قلب التراب فصيره معادن ونباتا وحيوانا (١٤٦/ ب) وإنسانا، فإنه لا يجده إلا كيفيات عارضة له منه بأمر ربه تعالى . وتلك الكيفيات أكثرها اعتباريات، ومن اعتبر هذا الاعتبار لم تخطفه الكثرة، بل تعرف أن ما كان من التراب فهو تراب، فلم ينخطف عقله بما تعلق به، وأكثر الناس مخطوفون فى هذا المحل

قوله :

(وقال لى: اتخذ أعوانا لتقلب عينك، فإذا لم تتقلب عينك فلا أعوان) .

قلت :

أمره أن يستعين ببنى نوعه البالغين مبلغ المعرفة ليعينوه على إدراك وجه الحق فى مسألة انقلاب الأعيان، وهو كون غير التراب يعيد أنواعا من المولدات . فأما إذا أدرك بذاته أو بمعونة من غيره أن غير التراب لم يتغير عن ترابيتها وأن صور المولدات هى صور التراب ظهرت منه فيه بتقدير العزيز العليم، فإنه إذذاك يستغنى عن الأعوان ويرى وحدانية الوجود فى الأكوان، ويجد نفس الرحمن من قبل يمن الإيمان .

قوله :

(وقال لى: لا يكون لا أعوان حتى يكون لازمان ولا يكون لا زمان حتى يكون لا أعيان ولا تكون لا أعيان حتى لا تراها وترانى) .

قلت :

قد ذكر له علامة من لم تخطفه هذه الصور المختلفات عن شهود وحدانية الذات بأن قال له شرط غناك عن الأعوان أن يصححوا لك العيان هو أن تشهد وحدانية هذه المولدات الثلاث شهودا ترى معه أن الزمان إنما هو فى الأذهان وليس هو فى الخارج، ثم إنه لا يصح أن يكون لا زمان وأنت ترى الأعيان فى الخارج فإن (فإنه) برفع الزمان يرتفع صحبته الأعيان، ثم إنه لا ترتفع رؤية الأعيان إلا بشهود الحق وحده فلا يرى شيئا غيره فتراه إذن وحده، وذلك هو قوله حتى لاتراها وترانى (١٤٧/ أ) حتى ترانى ولا تراها فأكون وحدى فذلك علامة الغنى عن الأعوان .

قوله :

(وقال لى: إذا أحزنك أمر فى الباب فالوقفة، وإن أحزنك فى الوقفة فالوقفة) .

قلت :

اعلم أن الباب هو باب الحضرة الإلهية، وأقل ما يطلق على آخر رسم من رسوم النفس، فإن الباب بالجملة حجاب ما ولا حقيقة للحجاب غير رسوم النفس، فإذن الباب هو رسوم النفس، فإذن الأمر الذى يحزن بالباب

يحتمل أن يكون حزنا على فوات كشف ما يكون حجاب رؤية الباب سببا له، وذلك هو حقيقة الحزن فى الباب، فأشار إلى أن المخلص منه هو الوقفة. وقد ذكر بعد أن الوقفة هى مقام كل يمن منه تعالى أى مبلغه لينظر هذا المحزون فى هذه المسئلة (المسألة) إلى مقامه من ربه من حيث الوجه الخاص بالوحدانية لا فيما يقتضيه العلم بوجه ما، فإنه ينحل له بالوقفة المذكورة ذلك الحزن، وأما إن كان العبد محزونا من جهة الوقفة فالوقفة فوق كل مراتب التجلى؛ فلقائل أن يقول : كيف يكون الحزن مجتلبا من الوقفة، والوقفة هى التى تنفى الأحزان ؟ فالجواب : أن الوقفة لها اعتباران : اعتبار يبقى فيه رسم الوقفة فى عقل الواقف فيكون فى الوقفة المذكورة وقفة وواقف، فهذا الاعتبار قد يحصل معه الحزن لبقاء بعض الأغيار، والمخلص من هذا هو الوقفة التى لا وقفة فيها ولا واقف، وقد مضى فى مقام الوقفة **قوله** : ليس فى الوقفة واقف وإلا فلا وقفة، فإذن الوقفة هى دواء حزن عرضه فى الوقفة.

قوله :

(وقال لى : الوقفة هى مقامك منى، وكذلك وقفة كل عبد (١٤٧/ ب) هى مقامه منى).

قلت :

قد ذكر أن الوقفة هى مبلغ الواقف عند ربه من حيث تصير جانب الحقيقة لا جانب الرسم العبدى وحقيقتها المطلع على الحد الفاصل بين الظهر والبطن.

قوله :

(وقال لى: خاطب من خاطبته بمبلغه الذى يحب أن يذكرنى فيه فهى حاله التى عليها ما يقر).

قلت :

هذا إرشاد للمرشدين يعرفهم كيف يكون خطابهم لمن يدعونه إلى الله عز وجل، وهو أن يخاطبوهم بمبلغهم الذى يناسب بواطنهم وينشطون فيه لذكر ربهم تبارك وتعالى، وهو معنى قوله "الذى يجب أن يذكرنى فيه" فإذا فعلوا ذلك كان أحرى أن تحصل الإجابة منهم وينقادوا إلى ما دعوا إليه وإلا

يقروا، فإذن الخطاب يختلف باختلاف مبالغ المخاطبين، وقد ورد في السنة الشريفة "خاطبوا الناس على قدر عقولهم".

قوله :

(وقال لي: لها من خاطبته برغبته وانقطع من خاطبته برهبته واتصل من خاطبته بمبلغه)

قلت :

يعني أن المرشد إذا خاطب المريدين بمواعيد الرغبة لهوا عن ذلك، أي نشوة فلم يستجيبوا وإن استجابوا لهم [٧٦] وإن دعوهم بأبعاد الرهبة انقطعوا إذلا لذة في العمل بمقتضى الرهبة . وأما من خوطب بمبلغه فإنه يستجيب ولابد، فإن كانت الرغبة مبلغه خوطب بها، وإن كانت الرهبة مبلغه خوطب بها، وإن كان استعداده فوق ذلك بأن يكون مراده الحق تعالى خوطب بما يوجهه إليه الحق عز وجل لا في رغبة ولا في رهبة .

قوله :

(وقال لي : إذا كان النعت مبلغا فهو مبلغ لا نعت، وإن كان النعت لا مبلغ فهو نعت) .

قلت :

هذا من تتمة إرشاده للمرشدين (١٤٨/ أ) إلى طريق طلبهم للمريدين أن يسلكوا إلى الله تعالى فذكر لهم أن خطابهم للمريدين ينبغي أن يكون في مبالغهم، ثم ينههم في هذا القول على، إذا اشتبه المبلغ بالنعت، والفرق بين المبلغ والنعت هو الفرق ما بين المقام والحال؛ فالمبلغ بمنزلة المقام، والنعت بمنزلة الحال . وذلك أن الحال يحول كما أن النعت يزول، والمبلغ يدوم كما أن المقام يدوم، فإذا رأى المرشد مريده في صفته نظر هل هو مستقر فيها أو هي مستودعة فيه، فإن كان الأول خاطبه في تلك الصفة بمقتضاها؛ وذلك لأنها مبلغ لا نعت، وإن كان الثاني لم يخاطبه فيها لأنها نعت لا مبلغ .

قوله :

(وقال لي: المبلغ منتهى النسب، والنسب منتهى السبب) .

قلت :

يعني السبب المحرك إلى الله تعالى إنما هو نسب إليه عز وجل، ويسمى ذلك السبب استعدادات وأهليات، فإذا صحت النسب فعل السبب؛ لأن

منتهى النسب إلى السبب، والسبب هو المبلغ، ولذلك إنه ينجع الطلب مضار المبلغ من حيث ما هو السبب هو منتهى النسب كما ذكر.

قوله :

(وقال لى: دام النسب مادام السبب، ودام السبب مادام الطلب، ودام الطلب مادامت، ودمت ما لم ترنى، فإذا رأيتنى لا أنت، وإذا لا أنت لا طلب، وإذا لا طلب لا سبب، وإذ لا سبب لا نسب، وإذا لا نسب لا حد، وإذا لا حد لا حجبة).

قلت :

اعلم أن النسب (بكسر النون) هى جمع نسبة، والنسبة والنسب واحد، وقد مضى الشرح على النسب بكسر النون، ونحن **الآن** نذكرها بفتحها إذ المعنى واحد فنقول إن السبب معلول النسب، ووجود أحدهما ودوامه يشهد بدوام الآخر، ثم إن تحقق السبب فى الوصلة الإلهية إنما يكون مع الطلب الشاهد بالاستعداد . فإذن السبب والطلب متلازمان (١٤٨/ب)، ثم إن الطلب إنما يكون من مطالب، فالطلب إذن دائم بدوام الطالب وبالعكس، ثم إن الطالب إنما يدوم إذا لم يفنه التجلى، والرؤية، فأما إذا أفناك فما أنت كما ذكر وحينئذ يذهب الطلب بذهاب الطالب، ويذهب السبب بذهاب الطلب، ويذهب النسب بذهاب السبب، وحينئذ لا يكون بين الرائى والمرئى حتى يفصل، وإذا لم يكن هناك حد يفصل فكيف يحتجب الشئ عن ذاته ؟ فلا حجبة إذن .

قوله :

(وقال لى: المعرفة التى ما فيها جهل هى المعرفة التى ما فيها معرفة).

قلت :

الجهل هنا يراد به الفناء الحاصل عند التجلى العرفانى فتجل لا يصحبه فناء لم يحصل به فى الباطن عرفان.

قوله :

(وقال لى: العلم الربانى لا يتعلق بالعبودية، ولا تستقر عليه).

قلت :

يعنى بالعبودية عبودية أهل العبادة لأنها فى مقام الاغتراب، وشعار أهل الحجاب أنهم عوام بالنسبة إلى الخواص.

قوله :

(وقال لي: اعرف المعرفة تعرف بالمعرفة، اعرفني تعرف بي، ولن تعرفني حتى لا إلا ما تعرف ولن تجهلني حتى لا إلا ما تجهل فلا أنا ما عرفت، ولا أنا ما جهلت).

قلت :

يعني من عرف المعرفة عرف بها المعروفات، لكن لا يعرفها إلا بمعرفة الحق تعالى، فلذلك أردف الكلام بقوله "اعرفني تعرف بي"، ثم بين صفة معرفته لربه عز وجل، فذكر له علامة ذلك فقال، ولن تعرفني حتى لا إلا ما تعرف يعني حتى لا ترى وجود الغير ما عرفت، وذلك يقتضي فناء وجود العارف في المعروف، ودليل صحة ذلك **قوله** : فلا أنا ما عرفت أي إن كنت أنا المعروف، لك كنت أنت غير فان، فلا عرفان وهو قوله فلا أنا ما عرفت، أما إذا فني في المعروف الحق صح(١٤٩/أ) فلا إلا ما عرفت، لكن بشرط أن تشهد أن العارف حق إذذاك . قال ولا تجهلني حتى لا إلا ما جهلت يعني إذا رأيت وجودك محوا في وجوده جهلته لفناء ذلك في بقائه لكن لا يكون وجود المجهول إلا وهو داخل فيما جهل؛ إذلا وجود لغير الحق تعالى؛ فيكون إذن معنى لا إلا ما تجهل ولفنائه في الحالتين لم يكن الحق تعالى لا ما عرف ولا ماجهل .

قوله :

(وقال لي: المعرفة من كل شئ حدك الكل من كل كلية حدك الحد من كل حدية منتهاك الجزء من كل جزئية تقلبك).

قلت :

يعني أن المعرفة من حيث ما هي هي لا من حيث فنائها في المعروف الحق هي رسم ما من الرسوم، والرسوم هي حدود العبد فلا جرم قيل له في المعرفة حدك، ثم عدد الرسوم فمنها الكلية من كل كل والكل من كل كلية فإنها حدود العبد؛ لأن كل ما سواه تعالى فله كل هو حده، وإن خالف مدعوا المجردات، ثم بين أن الحد هو منتهى العبد المتناسي، ثم بين أن التجزئ يحصل بتقلب أحوال الموجودات، فعبر عنها كلها بالعبد وبالواجب كان ذلك؛ لأن الإنسان هو مجموع مراتب الأشياء التي فيه، وأما الإنسان الذي هو الإنسان فلا تتناهى مراتبه، ويطول الشرح في تفصيلها .

قوله :

(وقال لي: إن بقيت للباطن عليك إمرة، فقد بقيت للظاهر عليك فتنة).

قلت :

اعلم أن الباطن والظاهر هما من أمهات الأسماء الإلهية وبين معنيهما تقابل بالكتاب والسنة، وبالجملة: العلم كله، فهو من مظاهر الاسم الظاهر . والعبد مطلوب بمظاهر هذا الاسم الكريم مادام في عالم الحجاب، وذلك أن المسلك في مسائله هي العبادات وأكثرها بدنية (١٤٩/ب) . فأما الخواص فسلوكهم هو من مظاهر هذا الاسم الكريم الذى هو الظاهر إلى الاسم الآخر الذى هو الاسم الباطن . وبين هذين الاسمين يكون مدارج العارفين ولهذا الاسم الكريم الذى هو الاسم الباطن مسائل في مقابلة المظاهر المنسوبة إلى الاسم الظاهر، فعلى العارف أن ينفصل من كل جزئية من مظاهر الاسم الظاهر إلى معنويتها وسترها وباطنها بوجه يخص فيه كل جزئية بما هو الطريق الناقد إلى سرها ومعناها . فإن معاني الاسم الظاهر ملابس مساوية للابسها وعلى صورته ولذلك إن كل من تخطى الاسم الظاهر إلى الاسم الباطن من غير طريقه، فهو زنديق يدعي ماليس له، وذلك للتضايف الذى بين الاسم الظاهر وبين الاسم الباطن؛ لأنه ظاهر لباطن وباطن لظاهر، ولذلك كانت العبادة هي طريق أولى للمعرفة . فنعود إلى ما يخص شرح هذا التنزل، وذلك أن المقصود الأعلى هو الخلاص من قيد هذين الاسمين معا وإن كان السلوك أولا إنما هو من أحدهما إلى الأخر، لكن إذا ترقى العبد عن الاسم الباطن إلى المسمى الحق خرج عن قيد هذين الاسمين معا، فهذا المخاطب إذ قد كان ممن ترقى عن الاسمين معا فقيل علامة رقيك عن الاسمين معا أن لا يكون للاسم الباطن عليك إمرة، فإنه مادام للاسم الباطن عليك إمرة، فإنه للاسم الظاهر عليك فتنة، فإن قلت لأى شئ خص الاسم الباطن بذكر الإمرة وخص الاسم الظاهر بذكر الفتنة؟ فالجواب: أن مسائل الاسم الظاهر بالنسبة إلى سلوك العارف كلها فتنة من طريق أنهم مقربون . وحسنات الأبرار سيئات المقربين، ألا ترى أن مسائل العلم حسنات للعباد فتنة للعارفين . وهذا أمر يعرفه أهله .

قوله :

(وقال لى: إذا نفيت ما سواى لقيتنى بعدد ما خلقت حسنات) .

قلت :

هذا يؤيد ما ذكر قبله، وذلك أن إثبات (١٥٠/ أ) الموجودات يقرر للعباد حسنات بعدد ما أثبتوا من جهة أن يتعين عليهم شكر الله تعالى على إيجاده كل موجود موجود، فأما أهل المعرفة وهم السالكون لا بالاسم الظاهر، ولكن من الاسم الظاهر فهم بقدر ما يفنى التجلى فى عيانهم من الموجدات حتى لا يبقى إلا الموجود الحق فذلك هو مقدار حسناتهم؛ فصارت حسنات الأبرار سيئات المقربين، وحسنات المقربين سيئات الأبرار . والمثال ما ذكره فتأمله .

قوله :

(وقال لى: ما كل من نفى سواى رآنى، ومن رآنى فقد نفى ما سواى) .

قلت :

هذا التنزل الشريف فيه بيان حال أهل الدعوى وتمييزه عن حال أهل الحق، وذلك بأن يجعل منه مسارا لمن يدعى أنه يرى الحق تعالى فيقال له فى حال الرؤية أين يكون العالم، فإن قال فى مكانه فهو كاذب؛ فإن مكانه قبل الرؤية هو عالم الخلق، وإن قال إن الخلائق تفنى عند تحقق الرؤية فيقال له هل فناؤها هو بعدمها البتة أم فناؤها هو بقيام الحق تعالى بنفسه لنفسه والقيومية منه تعالى قائمة بمراتب تلك الفنايات، فإن قال فناؤها هو بعدمها البتة فهو كاذب، وإن قال بالتفسير الأخير فقد صدق قوله، وبقى حاله فإن كان موافقا لقوله فهو صادق مطلقا وإلا صدق لسانه فقط فحصل من هذا من نفى السوى فقد لا يرى، وأما من رأى فلا بد أن ينفى السوى.

قوله :

(وقال لى: لا تكون عبدى حتى أدعوك بلسانى إلى السوى فتجيب الدعاء وتنفى السوى) .

قلت :

اعلم أن السوى إنما هو معنويات عدمية ظهر بها الوجود الحق، فإذا دعاك الحق تعالى بلسانه إليها لا بلسان السوى فأجبته فيها لكونه (١٥٠/ ب)

الظاهر بها لا بكونها هى الظاهرة بأنفسها فأنت عبده حقا، وذلك أنه دعاك إلى مواطن الشرك فصادفك مخلصا بالتوحيد، وهذه حقيقة العبودية التى هى الحرية حقا.

قوله :

(وقال لى: أنت عبد السوى ما رأيت له أثرا) .

قلت :

قال الشيخ محيى الدين رحمة الله عليه واسعة فى هذه المسئلة ما معناه أن العالم غيب لم يظهر قط، والحق تعالى هو الظاهر الذى ما غاب قط، والناس فى هذه المسئلة على عكس الصواب فيقولون العالم ظاهر والحق تعالى غيب، فهم بهذا الاعتبار فى مقتضى هذا التنزل كلهم عبيد السوى . وقد عافى الله تعالى بعض عبيده من هذا الوباء والحمد لله .

قوله :

(وقال لى: أثر كل شئ حكمه) .

قلت :

هو قد فسر الأثر بالحكم .

قوله :

(وقال لى: إذا لم تر للسوى أثرا لم تتعبد له) .

قلت :

اعلم أن جناب العزة الإلهية غيور، ولذلك سمى بعرض الذهن مثلا لتصور مدرك ما من المدركات هو عبادة من ذلك الذهن لذلك المتصور هكذا هو معاملة الحق تعالى لخواصه، وأما العباد فلا يصلحون لهذه المنافسة، ولا يؤاخذون هذه المؤاخذة فإن العلم لم يذهب بهم عن السوى، بل هم مطالبون بإثباته .

قوله :

(وقال لى: لا تبع ما عرفتنى فيه من حالك بما لم تعرفه) .

قلت :

(اعلم أن القلب الخاص هوأبدا مترق بين الظاهر وبين الباطن كما ذكرنا آنفا فى التجلى له فيه وجه الحقيقة من قول أو فعل فهو فرض الذى يجب عليه مراعاته . فأما ما نقله الشهود عنه من مسائل الظاهر إلى

مقابلاتها من مسائل الباطن فلا ينبغي أن يقبله فهو لما انتقل إليه وإلا عاد مما انتقل إليه إلى ما انتقل عنه فيكون هذا انسلاخا من حق خاص (١٥١/أ) هو فرضه، وذلك نقص.

قوله :

(وقال لي: هيمنت الرؤية على المعرفة، كما هيمنت المعرفة على العلم) .

قلت :

هذا من تمام ما قبله، فإنه إشارة إلى الإرشاد فيما إذا كان الانتقال من مسائل المعرفة إلى مسائل الرؤية . فنهاه أن يتعلق بمسائل المعرفة بعد ما لاحت له مقابلتها من مسائل الرؤية . وذلك كأن الرؤية مهيمنة أي محيطة بمسائل المعرفة، وقد كان منهيا عن التعلق بمسائل العلم بعد أن لاحت له مقابلاتها من مسائل المعرفة، وقد اتفق أن للعلم دعاة وهم على الحق لا على الحقيقة يدعون إلى مخالفة المعرفة وهم مغدورون عند أهل المعرفة . وأهل المعرفة معتوبون عندهم، وماذاك إلا لمكان هيمنة المعرفة على العلم، فسبحان من بطن بما به ظهر، وظهر بما به بطن، وكان كما لم يزل فيما بين الأزل والأبد وفي حقيقة المدى والأمد لا إله إلا هو وحدانية تنفي سواه ولا تثبت إلا إياه.

قوله :

(وقال لي: إن أثبت السوى ومحوته فمحوك له إثبات) .

قلت :

يعني أن السوى لم يكن قط فينحمي، فمن أثبت السوى أثبت ما لم يثبت قط ، فمن نفاه فقد اعترف بإثباته قبل ذلك النفي فيكون بذلك النفي مثبتا له.

قوله :

(وقال لي: من رآني شهد أن الشئ لي، ومن شهد أن الشئ لي لم يرتبط به) .

قلت :

اعلم أن الشيئية هى للوجود، وهو الوجود المحض، ومن لا يرى وجودا لغيره تعالى لم يكن له خصوصيته بشئ دون شئ، فلا يرتبط بشئ معين .

قوله :

(وقال لى: ما ارتبطت بشئ حتى تراه لك من وجه، ولو رأيته لى من كل وجه لم ترتبط به) .

قلت :

مثاله أن لك سمعا وبصرا وتعتقد أن لربك تبارك وتعالى سمعا وبصرا، فلو شهدت أن السمع والبصر حقيقة إنما هما لله تعالى لم تدع ولا فى لمحة واحدة (١٥١/ب) أن لك سمعا وبصرا وتدعى أيضا أن لك قوة، ولو شهدت حقيقة أن القوة لله جميعا لم تتعلق بدعوى القوة أنها لك أبدا .

قوله :

(وقال لى: من لم يرنى رأى الشئ لى، ولم يشهده لى، وما كل من رآنى شهد ما رأى) .

قلت :

يعنى من لم يره عيانا اعتقد أن الشئ ملك له ولم يشهده فإن الشهود فى اصطلاحهم إنما هو بأن يصير الحق تعالى سمع الشاهد وبصره وجميع مداركه ومشاعره، وبذلك يقال للعبد إنه مشاهد؛ فلذلك قال من لم يرنى رأى الشئ لى ولم يشهده لى . واعلم أن من يشهده له لم يجعل اللام فى له للملك، وأما من لم يشهده فإنما يجعلها للملك؛ فظهر مما ذكر أن ما كل من رأى شهد ما رأى .

قوله :

(وقال لى: الشهادة أن لا تعرف، وقد ترى ولا تعرف) .

قلت :

سمى المشاهد عارفا، وسمى "الرائى والمحجوب" ليس بعارف .

٣٧- موقف الدلالة :

قوله :

(أوقفنى فى الدلالة وقال لى : المعرفة بلاء الخلق خصوصه وعمومه وفى الجهل نجاة الخلق خصوصه وعمومه).

قلت :

المعرفة بالنسبة إلى خصوص الخلق (وهم العارفون) هى بلاء؛ لأنهم مطالبون بمفارقتها بمقتضى الرؤية وتقدم معنى هذا، وأما المعرفة بالنسبة إلى عموم الخلق (وهم المحجوبون) فهى بلاء أيضا؛ فهم مطالبون بالتلبس بها، ولا قدرة لهم على ذلك وهم عوام حتى يكونوا خواص . وأما الجهل بالنسبة إلى خصوص الخلق فليس هو إلا الفناء وفيه نجاة الخواص، وأما الجهل بالنسبة إلى عموم الخلق فليس إلا عدم العلم، ولا شك أن الخالى من العلم لا يتركب عليه الحجة المتركبة على العلماء؛ فهذا القدر نجاة لهم .

قوله :

(وقال (١٥٢/ أ) لى : معرفة لا جهل فيها لا تبدو، جهل لا معرفة فيه لا يبدو).

قلت :

قد فسرنا الجهل الخاص بالخواص بأنه الفناء، فمعرفة لا فناء للرسوم فيها هى لا تبدو أى لا تتحقق، وأما الجهل الذى لا معرفة فيه فهو عدم العلم ومعلوم أن الجهل بهذا التفسير هو صفة، عدم أوعدم صفة، والعدم لا يبدو أى لا يتحقق .

قوله :

(وقال لى: أدنى ما يبقى من المعرفة اسم البادى) .

قلت :

اعلم أن المعرفة كما ذكرنا مرارا إنما تكون عن التجلى الإلهى، فقد يكون التجلى هو من حضرة اسم من الأسماء، فأقل ما يبقى فى محل المتجلى عليه أى فى قلبه اسم تلك الصفة الإلهية التى كان منها، وقد يبقى مع اسم البادى معانيه على حسب سعة التجلى وضيقه، وفى هذا التنزل فائدة ينبغى التنبيه لها وهى فى قوله **أدنى ما يبقى** : فجعل المعارف هى من قبيل ما يبقى بعد ذهاب التجلى . واعلم أن ما يبقى إنما هو علم المعرفة لا المعرفة، غير

أنه سماها معرفة بضرب من المجاز، وذلك بعلاقة أن علم المعرفة هو من لوازم المعرفة، فعبر باسم الشئ عن اسم ما يؤول إليه كتسمية العنب فى (أعصر خمرا) بالخمر .

قوله :

(وقال لى: عرفنى إلى من يعرفنى يرانى عندك فيسمع منى، ولا تعرفنى إلى من لا يعرفنى يراك ولا يرانى فلا يسمع منى وينكرنى) .

قلت :

اعلم أن المشايخ رضى الله عنهم متأدبون بهذا الأدب، فقد كان قدمائهم كذلك حتى الحلاج رحمة الله عليه، فقرب المحجوبين بربه عز وجل فرأوه ولم يروا ربه تبارك وتعالى؛ فأنكروا وترتب على ذلك الإنكار مالا ولو حفظ أهل هذا الشأن سره لم ينكر .

قوله :

(وقال لى: إذا عرفت من تسمع منه عرفت ما تسمع) .

قلت :

هذا خاص بالحق تعالى، وهو أنك إذا عرفته عرفت ما تقول، وأما فى المخلوقات فلا يلزم العربى إذا عرف العجمى (١٥٢/ ب) أن يعرف ما تقول .

قوله :

(وقال لى: لن تعرف من تسمع منه حتى يتعرف إليك بلا نطق) .

قلت :

هذا أيضا دليل على أنه أراد بمن تسمع منه إياه تعالى؛ ولذلك خص الكلام بما يخصه تعالى دون غيره، وهو تعرف إلى عبده دون نطق، ونفى بالتعرف دون النطق التجلى .

قوله :

(وقال لى: إذا تعرف إليك بلا نطق تعرف إليك بمعناه فلم تمل فى معرفته) .

قلت :

التعرف بلا نطق هو التجلى، والعرفان هو الإحساس بمقام المتجلى بما أفناه من رسوم المتجلى عليه، والمعرفة اسم لما يبقى من علوم ذلك

التجلى فى المحل، وأقلها اسم البادى كما تقدم، ويظهر من هذا أن التعرف بلا نطق هو أعلى من التعرف بالنطق، والأمر كذلك، وإنما يحصل الميل فى التعرف بلا نطق من جهة أن الميل يحصل من العبارات النطقية لما فى الكلام من المجاز والحذف والإضمار والإطلاق والإجمال وغير ذلك، فالتعريف بلا نطق خالص من هذه الاحتمالات .

قوله :

(وقال لى: أنكرتنى كل معرفة لم أشهدها أننى جاعلها، وهربت إلى كل سريرة لم أشهدها أننى مطالبها) .

قلت :

اعلم أن هذه التنزلات إنما هى بألسنة الأحوال، وتنفصل وارداتها فى نطق العبد مطابقة للأحوال أنفسها . فقوله أنكرتنى ليس على ظاهره، فإن الذكرى إنما تكون عن نسيان، وليس هذا محل النسيان، لكن المراد أن حال كل معرفة حال من يذكر بنفسه لا أنها بذكر الحق تعالى، والمعرفة التى لم تشهدها هى التى نقل لا منازله فهى مجعولة أى من عالم الخلق وإنما السرائر التى لم يشهدها فهى التى لم تنازلها التجليات الإلهية فهى هاربة إليه، وهو مطالبها، فإن لسان العلم (١٥٣/ أ) متوجه إليها وحججه قائمة عليها .

قوله :

(وقال لى: خوف كل عارف بقدر ما استأثرت معرفته بنفعه فى معرفته) .

قلت :

قد تقرر مرارا أن التجلى العرفانى يمحو الرسوم ويذهب النعوت؛ فإذن لا يبقى على العارف خوف إلا بمقدار ما أستأثر فيه بنعته أى بمقدار ما لم يفن من نعته، بل بقى فى معرفته والبقية حجاب .

قوله :

(وقال لى: كل أحد تضره معرفته إلا العارف الذى وقف بى فى معرفته) .

قلت :

قد علم أن العارف ما دام عارفا ففيه بقية عارف ومعروف ومعرفة وهذه مراتب للثنوية فيها مدخل إلا العارف الذى وقف بالحق فى معرفته فإنه

خالص من هذا الشرك، ويعني بالعارف الذى وقف فى معرفته العارف الذى وصل إلى مقام الوقفة، ومقام الوقفة فيه مطلع على كل معرفة، فإذن خلاص العارف إنما هو بوصوله إلى مقام الوقفة.

قوله :

(وقال لى: إن عرفتنى بمعرفة أنكرتنى من حيث عرفتنى).

قلت :

إنما يعرف الحق به تعالى لا بمعرفة ولا بغيرها، فمن جعل المعارف التى هى فى الحقيقة سلما إلى معرفته حصل له الإنكار من نفس ذلك التوصل إلى العرفان.

قوله :

(وقال لى: إذا ذكرتنى عند الواقف فلا تصفنى يطلع عليك ما استودعته من أنوارى).

قلت :

الواقف هو صاحب مقام الوقفة، وهو لا يقبل الصفات من واصف بها، وإنما يقبلها من الوقفة نفسها من حيث لا يعتبر كثرة فى الوقفة. وأما طلوع الأنوار فلأن الوقفة لها أنوار ساطعة مهيمنة على كل أنوار؛ فنهاه أن يتعرض إلى تجلى ما لايقدر على احتماله، ويجوز أن يكون التقدير: فإن (فإنه) إن لم (١٥٣/ب) يطلع عليك فيكون مأذونا له فى طلب الأنوار، وأما التفسير السابق فإن التقدير فيه : فإنك إن وصفتنى يطلع عليك.

قوله :

(وقال لى: اطرد عنى كل من لم يرنى تظفر بالحياة بين يدى).

قلت :

طرد من لم يره هو بكتم أسراره عنه، فإذا فعل ذلك لم يجد من يكدر عليه بالإنكار فيحيى بمحبوبه الحق حياة طيبة.

قوله :

(وقال لى: من سألك عنى فسله عن نفسه، فإن عرفها فعرفنى إليه وإن لم يعرفها فلا تعرفنى إليه فقد أغلقت بابى دونه).

قلت :

هذا التنزل يشهد أن معرفة النفس هي باب معرفته تعالى، فمن لا طريق له إلى معرفة نفسه لا طريق له إلى معرفة ربه عز وجل، والنفس معروفة عند أهل الله تعالى بطريقين : أحدهما عنه نشأت وهي لا تغاير أصلها إلا بالاعتبارات التي لولاها لم يسكنها العلم، فإن البسيط لا يعلم شيئا إلا علما ذاتيا لا يشعر به، والطريق الثاني أنها هي الغاية المطلوبة لكل طالب ولا يمكن لطالب أن يتجاوزها، وفي النفس أسرار لا تستطيع العقول غير المتنورة أن تسمع نعت من نعوتها .

قوله :

(وقال لي: المعارف المتعلقة بالسوى نكر في المعارف التي لا تتعلق به) .

قلت :

السوى إن كان ليس إلا عقائد كاذبة فلا يكون في المعارف وإنما ههنا معان يدق إدراكها : منها أن الشهود يقضي بأن وجود المشهود يستغرق وجود كل مظهر من مظاهره، فالوجود في الجميع واحد، وليس هناك شئ سوى الوجود، فالمعارف المتعلقة بالسوى تتعلق بالعدم وهو نكر .

قوله :

(وقال لي: لو أحبني الجاهل لعفوي عما جهل، (١٥٤/أ) ولو أحبني العالم لجودي عليه بما علم، فالجاهل يعلم عفوي ولا يشهده فيحبني بإشهاده، والعالم يعلم عطائي وجودي ويشهد في جريرته مواقع عفوي فيحبني لما شهد) .

قلت :

هذا التنزل مضطرب العبارة لأن جواب لو محذوف منه في الموضعين معا ، وحاصله أن الجاهل لا يحب لعدم شهوده، والعالم يحب لموقع شهوده مواقع العفو .

قوله :

(وقال لي: من أحببته أشهدته، فلما شهد أحب) .

قلت :

هذا ظاهر ..

قوله :

(وقال لى: المعرفة نار تأكل المحبة لأنها تشهدك حقيقة الفنى عنك).

قلت :

قلنا مرارا إن المحبة من مقامات العوام، والمعرفة من مقامات الخواص؛ فالمحبة تقتضى بقاء الرسم؛ لأن المحب صاحب غرض، وأما المعرفة فهى تغنى رسم ما حصل التعرف فيه، فالمعرفة بالفناء تشهدك أن الوجود ليس لك ولاما وجود له فهو مستغن عنه.

قوله :

(وقال لى: الوقفة نار تأكل المعرفة لأنها تشهدك المعرفة سوى).

قلت :

هذا ظاهر المعنى.

قوله :

(وقال لى: الشهوة نار تأكل الوقار، ولا طمأنينة إلا فيه، ولا معرفة إلا فى طمأنينة).

قلت :

المنهمك على الشهوة مبتذل، ولا وقار لمبتذل، والطمأنينة التى فى الوقار هى السكون وصاحب الشهوة غير ساكن، والمعرفة إنما هى فى السكون، إذن لا معرفة مع الشهوة، ويعنى لا معرفة كاملة لقوله عليه السلام: (لا صلاة لجار المسجد إلا فى المسجد). أى لا صلاة كاملة لأنا نحكم بصحة صلاة جار المسجد فى بيته.

قوله :

(وقال لى: الهوى يأكل ما دخل فيه).

قلت :

يريد هوى النفس، وهذه التنزلات المكتوبة فى هذه الصفحة هى من مقام التصوف (١٥٤/ب) وهو مقام نازل بالنسبة إلى ما فوقه.

قوله :

(وقال لى: الجزاء مادة العبد إن انقطعت عنه انقطع)

قلت :

إنما يعبد ليجازى وإلا انقطع ..

قوله :

(وقال لى: سرت الدلالة إلا إلى، فلا دليل يعلم ولا مدلول يسلك) .

قلت :

لا يدل على الله إلا الله عز وجل، وأما من سواه فأول مايرى فيه الدليل .

قوله :

(وقال لى: الدال كالطالب، فانظر على ماذا تدل فإنك طالبه وبطلبك آخذ)

قلت :

الدال طالب للغاية ويطلبه المدلول ليوصله .

قوله :

(وقال لى: الخوف مصحوب المعرفة وإلا فسدت، والرجاء مصحوب الخوف وإلا قطع)

قلت :

يعنى بالمعرفة التى تفسد إن فارقها الخوف: المعارف المتجلية من عالم الجلال، وأما المعارف التى من عالمه، فلا يصحبها خوف ولا تفسد بعدمه، وأما الرجاء فإنه إن لم يكسر من حدة الخوف وإلا أفضى إلى انقطاع الخائف، فإن الخوف الذى لا رجاء معه قاطع لا محالة .

قوله :

(وقال لى: مصحوب كل شئ غالب حكمه، وحكم كل شئ راجع إلى معنويته، ومعنوية كل شئ ناطقة عنه، ونطق كل شئ حجابه إذا نطق) .

قلت :

مصحوب الشئ ملزومه، ولولا غلبة الملزوم ما صحبه اللازم، وأما رجوع الحكم إلى المعنوية، فإن المعنوية هى التى يقتضى الحكم كما تقتضى الإنسانية النطق والتعجب والتفكر وأشباه ذلك، وأما كون المعنوية ناطقة عن الشئ فالمراد أنها ظاهرة فيه فلذلك لا يلتبس الإنسان بالفرس، وهذه الأمور اعتبارية لا مدخل للمعارف فيها وهى بالعلوم أشبه .وأما قوله ونطق كل شئ حجابه (١٥٥/ أ) فهو من قبيل المعارف، فإن الإنسان مثلا إذا نطق فلا بد

أن يرى أنه نطق، فنسبة النطق إلى نفسه فى الحقيقة حجاب؛ لأنه دال على ثبوت الأنانية عنده وهى الحجاب بعينه، ولذلك قيل :

فأنت حجاب القلب عن سر غيبه ولولاك لم يطبع عليه ختامه

قوله :

(وقال لى: المعرفة الصمتية تحكم والمعرفة النطقية تدعو) .

قلت :

اعلم أن التجليات الأسمائية الجزئية إذا وردت أبقت فى القلب معارف يمكن اللسان أن ينطق بها مع ما يشتمل لفظه عليه فيها من الغلط، وأما التجلى الذى يمحو الأسماء والصفات فذلك لا نطق معه وهو يحكم على السر ذاتيا لا نطق فيه بخلاف المعرفة النطقية، ومعنى كون المعرفة النطقية تدعو أنها تدعو السامع إلى اتباع ما اقتضاه تجليها .

قوله :

(وقال لى: الحكم كفاية والدعاء تكليف) .

قلت :

الحكم يقتضى أن يكف العارف عن النطق وغيره فلا يحوجه إلى غير الصمت، وأما المعرفة النطقية فإن فيها تكليف الناطق أن ينطق، وتكليف السامع أن يسمع .

قوله :

(وقال لى: اردد إلى كل قلب ينصح لى فى الموعظة) .

قلت :

يعنى ماردد إلى اعتقد أنه منى وإلى لأنه شارد فأنت ترده، والنصح فى الموعظة دليل المحبة من الواعظ لله تعالى .

قوله :

(وقال لى: إن رددت القلوب إلى ذكرى فمارددتها إلى) .

قلت :

يعنى : إن اعتقدت أن أهل الأذكار هم أهل الله فليس الأمر كذلك .

قوله :

(وقال لى: أنا العزيز الذى لا يهجم عليه بذكره ولا يطلع عليه بتسميته) .

قلت :

معناه أن ذكره (١٥٥/ ب) وإن كان أقرب حجبه إليه فحجاب العزة أقرب منه لأن العزة صفة ذاتية، والذكر صفة فعلية فهو لا يهجم عليه بذكره ثم إنا نقول إنه لا وصلة إليه بأشراف من ذكره ولكن عليه إن لم يفن فيه الذكر لم يصح التجلي؛ فلذلك قال لا يهجم عليه بذكره أى لا يشهد بحضور ذكره، وأما قوله ولا يطلع عليه بتسميته، فإن التسمية جعلت فينا دلالة على المسمى، وليس الأمر فى جناب العزة كذلك .

قوله :

(وقال لى: أنا القريب الذى لايحسه العلم، وأنا البعيد الذى لا يدركه العلم) .

قلت :

العلم عنده يطلق ويراد به مدركات الحس، ويطلق ويراد به مدركات العقل، فقوله لا يحسه العلم يريد به لا يدركه الحس، والحس إنما يدرك القريب فلذلك نسب الأمر فيه إلى الحس فقال لا يحسه، وأما أنه البعيد الذى لا يدركه العلم فالمراد بالعلم إدراك العقل ونسبته إلى البعد لأنه يفتقر إلى النظر فى المقدمات، وهو إدراك الأمور البعيدة .

٣٨- موقف حقه :-

قوله :

(أوقفنى فى حقه وقال لى : لو جعلته بحرا تعلقت بالمركب، فإن ذهبت عنه بإذهابى فبالسير، فإن علوت عن السير فبالساحلين، فإن طرحت الساحلين فبالتسمية حق وبحر، وكل تسميتين تدعوان، السمع يتيه فى لغتين فلا على حقى حصلت ولا على البحر سرت، فرأيت الشعاشع ظلمات والمياه حجرا صلدا) .

قلت :

اعلم أن حقه هو التعلق به دون كل ما بدا (١٥٦/ أ) وما لم يبد من سفلى وعلوى وغيب وشهادة وإلهى وكونى، ونعنى بالإلهى ما هو جزؤى (جزئى) كالأسماء الإلهية بالنسبة إلى الذات، فإن تعلق بغيره ولو بأقل الاعتبارات لم تقبل منه، وقد ضرب فى ذلك مثلا بالبحر ليعلمنا أنا لا يتعلق

بحقه بلا واسطة فقال لو جعلته بحرا تركت أيا الإنسان البحر وتعلقت بالمركب يعنى السفينة ما ذاك إلا لميل نفسك إلى الأغيار، ولو تعلقت بالبحر لكان هو الأجود، ولو قررنا أنا أذهبناك عن التعلق بالمركب الذى هو أظهر أسباب البحر لتعلقت بالسير واعتقدت أن السير يوصلك إلى، ثم لو قررنا علوك أيها الإنسان عن التعلق بالسير على أن يجعله سببا للوصلة لتعلقت بالساحلين وهما مبدأ السيرومنتهاه فيكون محصورا بين حاصرين، وقاصد الله لا يجوز أن يكون محصورا، ثم لوقررنا طرحك الساحلين واعتبارك أنها مبدأ ومنتهى فلا بد أن يتعلق بالأسماء والتسمية لابد أن تكون بلغة، فاسم البحر واسم حقه مختلفان، والمقصود منهما حقه، فيتيه السمع بين اللغتين اسم حقه واسم البحر فلا يحصل حقه ولا السير على البحر . قال الواقف فلما رأيت الشعاشع ظلمة والمياه حجرا صلدا، والمراد برؤية الشعاشع ظلمة أنه رأى الأشعة التى توهم الإرشاد هى مظلمة بمنزلة الظلمة فرأيت ما البحر الذى يوهم السير عليه حجرا صلدا لا يمكن السير عليه، فكأنه قال لم أجد فى شئ إرشاد إليه تعالى غيره، وقد كان ذكر فى موقف البحر ما يشبه هذا المعنى فانظره هناك .

قوله :

(وقال لى: من لم ير هذا فما وجب عليه حقى، ومن (١٥٦/ ب) رآه فقد وجب عليه حقى، ومن وجب عليه فكلم سواى كفر، والحد كله حجاب لا أظهر من ورائه، وليس فى رؤية حقى إلا رؤيته، فرأيت ما لا يتغير فأعطانى حكما يتغير؛ فرأيت كل شئ خلقا) .

قلت :

يعنى من لم ير أنه لا مرشد إلا هو تبارك وتعالى فما وجب عليه القيام بحقه وهو التعلق به تعالى دون غيره ثم كلم سواه فقد كفر أى بتر وجه الحقيقة بالشرك، ثم بين وجوه الكفر الحجابى فقال "الحد كله لا أظهر من ورائه"، ويعنى بالحد ما به تتمايز الأسماء والصفات، بل ما به تتمايز كل الموجودات، وإنما يظهر بما تتحد به، والوجود الصرف المشترك لها كلها، ثم بين كيف رؤية حقه فقال هو شهود الوحدانية وعبر عن ذلك بقوله "وليس فى رؤية حقى إلا رويته" أى اعتبار واحد . قال الواقف فرأيت وجه الوحدانية وهو ما لا يتغير وأعطانى ما لا تنفيه حكما (ينفيه) حكم) يتغير أى

يتغير مع المتغيرات بحسبها، وتحفظ وجه الوحدانية فيها كلها، فلما نظرت إلى التغيرات رأيت كل متغير خلقا، والواحد هو الجامع بقيوميته واحد لا يتغير فليس بخلق.

قوله :

(وقال لى: لا تتثن، فما بقى خلق وانقسمت الرؤية عينية وعلمية، فإذا هو كله لا يتحرك ولا يتكلم).

قلت :

يعنى أن المشهد الذى أشهده فيه مالا يتغير فأعطاه ما يتغير فأثبت له أن التغيرات كلها هى الخلق، وفى المتغير نظر لا يليق كشف سره فقال له (١٥٧/ أ) عندما أشهده الخلق أنه لا تتثن من التغيرات شئ فما بعد خلقه إلا وهو فيها، ثم قسمها له أعنى التغيرات التى تتغير فى العيان الحسى والتى تتغير فى الأذهان من الإدراك العلمي، ثم أشار إليه إشارة جامعة فقال له "إن التغيرات والمتغيرات إذا اعتبرت ما بين الأزل والأبد وذلك ينفى الأولية والآخرية، لم يجد الكل من حيث هو كل إلا متغيرا"، وقد عبر عن هذا المعنى بعضهم **بقوله** : لم يتخذ ولدا له فأين التجدد.

قوله :

(وقال لى: كيف رأيته من رؤية حقى، فقلت يتحرك ويتكلم، فقال لى اعرف الفرق لئلا تتيه . وعرج بى عن حقه فلم أرشيئا، فقال لى رأيت كل شئ وأطاعك كل شئ ورؤيتك كل شئ بلاء، وطاعة كل شئ لك بلاء، وعرج بى عن ذلك كله وقال لى كله لا أنظر إليه ولا يصلح لى).

قلت :

هذا التنزل والذى قبله لا أستطيع أن أذكر ما فيه إلا مشافهة، وينبغى أن يقنع بالإشارات لتعذر العبارات، فيعود ويقول رآه يتحرك ويتكلم عند رؤيته الخلق ووصاه على معرفة الفرق، وأما كونه لم ير شيئا فإن حقه يستغرق كل شئ، فلما عرج به عن حقه لم ير شيئا، وقوله رأيت كل شئ يعنى فى ضمن حقه وإطاعة كل شيء لخلافية عن الأصل، ثم ينهيه عن أن لا يرى الأشياء بقوله رؤيتك كل شئ بلاء يعنى اختبار، وذلك من حيث الشيئيات لا من حيث حقه، وكذلك طاعة كل شئ، ثم كشف له عن وجه

الوحدانية فرآه لا ينظر إلى الشيئيات لوجوده فردانيا أو لوجودها به والمعنى فيهما واحد .

٣٩- موقف بحر :

قوله :

(أوقفنى فى بحر ولم يسمه وقال لى : لا أسميه لأنك لى لا له، وإذا عرفتك سواى فأنت أجهل الجاهلين، والكون كله سواى فما دعا إلى لا إليه فهو منى فإن أجبته عذبتك ولم أقبل منك ما تجئ به، وليس لى منك بد وحاجتى كلها عندك فاطلب منى الخبز والقميص، فإنى أفرح، وجالسنى أسرك ولا يسرك غيرى، وانظر إلى فإنى ما انظر إلا إليك، وإذا جئتنى بهذا كله وقلت لك إنه صحيح فما أنت منى ولا أنا منك) .

قلت :

يريد بهذا البحر هنا الحيرة التى تحصل للعبد عند التجلى بين اعتبار عالم الحقيقة وعالم الخلقية . وكونه لم يسمه لأنه لوسماه تحققت الكونية فيه، فإن كل شئ إنما يتسمى بما فيه من اعتبار الإمكان والخلقية . وأما الوجه الخاص فليس له من جهته اسم .وقد ذكر هذه المسئلة (المسألة) الشيخ الغزالى رحمة الله عليه فى كتاب "مشكاة الأنوار" وذكر فيها استشهادا بقوله تعالى "كل شئ هالك إلا وجهه" (٧٧) وقد أفصح، ولكن كلامه من حضرة المعقول لا من حضرة المشهود .

قوله :

(وقال لى: لا أسميه لأنك لى لا له) أى لو أخبرتك بجهة اسمه استحضرت جانب خلقيته فانشغل باطنك عن حقى بخلقى وأنت لى لا للخلق، ثم إن من تعرف سواه فهو أجهل الجاهلين؛ إذ ليس له سوى إلا باعتبار الكون وهو اعتبار أهل الحجاب؛ لأن الشهود بنفسه، ثم إن من نظر الكون بعين الحق وجده يدعو إلى الحق لا إلى نفسه، ومع كونه يدعو إلى الحق لا إلى نفسه فقيل له (إن أجبته عذبتك) والمراد أن يرى أن الداعى ليس هو الكون إنما هو الحق؛ فإن أجاب الحق سلم، وإن أجاب (١٥٨/أ) الكون عذب.

قوله :

(وليس لى منك بد) يعنى لأن حضرة الإنسانية هى ظل الحضرة وعلى صورتها وهى لازمة بمظلولها وفيها تتقابل حضرات الأسماء الإلهية والكونية مثل الرازق والمرزوق، والخالق والمخلوق، والمانع والممنوع، .. وأمثال ذلك . وهذا معنى قوله (وحاجتى كلها عندك) . ومعنى قوله (فاطلب منى الخبز والقميص) أى اشهد فى حضرة إنسانيتك فقرك إلى فى القليل والكثير . ومعنى قوله (فإنى أفرح) أى فإنى أرى أن قد عرفت فإننى كنت كنزا لم أعرف فأحببت أن أعرف . فعبر عن معنى أجبت بالفرح؛ فإن المحبوب يفرح به .

قوله :

(وجالسنى أسرك) أى جالسنى بالمراقبة أسرك بتعرفى إليك .

ومعنى قوله (وانظر إلى) هو أن تقابل أسماء عبوديته بأسماء الحضرة ولا تنشغل بسوى ذلك، وليس فى الموجودات من يستحق نظر الحق تعالى إليه إلا الإنسان لمكان أنه الخليفة .

ومعنى **قوله** : (وإذا جئتنى بهذا كله وقلت لك إنه صحيح فما أنت منى ولا أنا منك) أنه إنما يحيى الحق بالحق لا بهذه الأشياء على وفق ما ذكر وتلحظ فيها وجه الوحدانية فتفنى فيها الكونية، وعلامة من فعل ذلك أن لا يقال له إن هذا كله صحيح، بل يعمى عن رؤية الجميع بأحدية الجمع المتبع .

٤٠- موقف هو ذا تتصرف :-

قوله :

(أوقفنى بين يديه وقال لى : هل ترى غيرى ؟ فقلت لا، قال فانظر إلى فنظرت إليه يخفض القسط ويرفعه ويتولى كل شئ هو وحده)

قلت :

هذا الموقف يشتمل على ما يقتضيه تجليه الكلى وما يوجبه احتجابه، فأما ما يقتضيه قوله بين يديه فهو الكشف والتجلى، وذلك يقتضى أن لا يرى غيره بأن تحتجب الصور عنه، بل أن لا يرى غيره، والصور قائمة، فلا

جرم قال : هل ترى غيرى ؟ فقال لا . وقوله انظر إلى لا بمعنى إعراضك عن الصور، بل العيان يشمل والكيان يتصل لا لأنه كان منفصلا فاتصل .

قوله :

فنظرت إليه يخفض القسط ويرفعه : والقسط العدل . ثم قوله "يتولى كل شئ بنفسه وحده" أى رأى الفعل هو فعله، أعنى أفعال الخلائق أجمعين . فالإنسان المحجوب ينسب الفعل إلى نفسه، وصاحب هذا الشهود لا يرى ذلك . وفى هذا التصريح كفاية .

قوله :

(وقال لى: لا ترانى إلا بين يدى، وهو ذا تتصرف وترى غيرى ولا ترانى، فإذا رأيته فلا تجحده واحفظ وصيتى، فإنك إن ضيعتها كفرت، وإذا قال لك أنا مصدقه فقد صدقته، وإذا قال لك هو مكذبه فإنى كذبته) .

قلت :

التنزل الذكور قبل هذا يقتضى الكشف لكون الواقف كان بين يديه . وأما هذا التنزل فيقول لا ترانى إلا بين يدى، وهذا إخبار لا نهى، ثم أخبره أنه الآن ينصرف من بين يديه وهو قوله (وهو ذا ينصرف) ولفظه هوذا لفظة عواقبه، ثم أخبره بأدب الغيبة عنه إذ هو فيها يرى غيره، ولذلك قال هو ذا ينصرف، وترى غيرى ولا ترانى . والأدب المذكور هو قوله فإذا رأيته فلا تجحده وسبب المعصية هنا أنه ربما بقى على خاطر العبد بعد انصرافه من الحضرة الإلهية (١٥٩/ أ) أنه ما كان رأى فيها غيره تعالى، فبقى هذا على ذكره وإن كان هو الآن لا يعاين ذلك فنهاه أن يعتمد على ما بقى فى ذكره من وقت الشهود، بل إنما يحكم الحاضر وهو فى الوقت الحاضر لا يرى الحق تعالى بل يرى السوى، فلا جرم كان من أدب هذا الممقام أن لا يجحد السوى فلذلك قال له فإذا رأيته فلا تجحده وأكد عليه فى حفظ هذه الوصية، وهو أن يعتمد على العيان الحاضرون ما أبقاه الشهود فى ذكره من نفى الأغيار، فقال له (إن ضيعتها كفرت) أى سترت وجه الحقيقة، والكفر الستر، ثم حقق له المعنى بقوله (وإن قال لك أنا فصدقه) أى وافقه على ذلك؛ لأن الوقت وقت حجاب، فالغير من حيث هو غير إذا قال أنا فى حالة الحجاب يصدق، فإن حكم الحق تعالى فيه هو كذلك، وإليه الإشارة فى **قوله** : فقد صدقته قال : "وإذا قال لك هو" أى : وإذا قال لك السوى أنه هو

(أعنى الحق) فقد كذب فكذبه؛ فإن حكم الحق تعالى فيه والحالة هذه التكذيب، وإن كانت الحقيقة فى نفس الأمر هو أن لا غير، لكن لكل مقام مقال ولكل مجال رجال .

٤١- موقف الفقه وقلب العين :-

قوله :

(أوقفنى وقال لى : ما أنت قريب ولا بعيد، ولا غائب ولا حاضر، ولا أنت حى ولا أنت ميت، فاسمع وصيتى، وإذا أسميتك فلا تتسم، وإذا حليتك فلا تتحل، ولا تذكرنى فإنك إن ذكرتنى أنسيتك ذكرى، وكشف لى عن وجه كل شئ فرأيته متعلقا بوجهه، وعن ظهر كل شئ فرأيته متعلقا بأمره ونهيه) .

قلت : (١٥٩/ ب)

اعلم أنه قد كشف فى هذا التنزل ما يقتضيه الشهود الكلى، والمراد بمعنى الخطاب نفى أنانية المخاطب حتى يشهدها فى مضمون المشهود الحق فيكون للحق تعالى لا له، فحاول نفيها بقوله برفع النقيضين معا، ولو كان الواقع بينهما ثابتا لما ارتفعا فى حق، فإنهما لايقعان فى حق شئ، فإذن المراد إعدامه البتة، وعبر عن ذلك برفعها فى حقه فقال لا قريب، ولا باعتبار واحد من اعتبارات القرب . ولا بعيد ولا باعتبار واحد من اعتبارات البعد، وكذلك معنى **قوله** : لا حاضر ولا غائب ولا حى ولا ميت، فإن المراد كله إنما هو ليست إليها العبد بثابت مع وجود الحق ولا باعتبار واحد من اعتبارات الثبوت .

هذا فى وقت كون العبد فى حال الشهود، وهو يرى والمشهد بين يديه تعالى، فإن الحق تعالى لا يرى بحضور غيره . ولما كان المراد إنما هو نفى أنانيته قال له "إذا سميتك فل اتتسم" يعنى أن التسمية إنما تكون لمن هو متعين أو هو ثابت بوجه ما، ولا ثبوت لهذا العبد والحالة هذه . وكذلك معنى قوله وإذا حليتك فلا تتحل، وهو من الحلى أى الصفات . ثم أكد عليه بقوله ولا تذكرنى أى لا تثبت أنك تذكرنى فيلزم من هذا أنك ثابت، فإن الذكر لا يكون من غير ذاكر . ومعنى قوله "أنسيتك ذكرى" أى ذكرى الحقيقى وهو شهودك أن ليس فى الوجود غيرى، ثم كشف لعبده عن جواب

سؤال مقدر وهو أن يقال أن العبد يقول تقديرا إذا كنت أنا غير ثابت، وكل الكائنات مثلى فيجب أن تكون هى أيضا غير ثابتة، وهذا أصعب وشنيع، وهو أن تنفى الموجودت كلها مع أن الحس يشهد بثبوتها، فحصل الجواب بقوله وكشف سر هذا هو أنه (١٦٠/ أ) كشف له أن كل وجه هو وجهه، فما ثم اثنان ولا يمكنه أن يصرح بأكثر من هذا . والمراد بقوله "عن وجه كل شئ" أى عن حقيقة كل شئ، وخص ذكر الوجهية ليشعر بأنه (بأن) المراد حضرة الشهود، وكل شئ فيها هو وجه أى مواجه من حيث لا تغاير، ثم أشار إلى حضرة الحجاب بقوله (وعن ظهر كل شئ)، أى عن حقيقة كل شئ فى عالم الحجاب وبالنسبة إلى نظر أهل الاغتراب فجعل ذلك ظهرا فكان حال العبد بقوله له فما حكم هذه الحقائق فى عالم الحجاب فقال "هى متعلقة بالأمر والنهى" يعنى بالشريعة المطهرة، فاعلم ذلك .

قوله :

(وقال لى: انظر إلى وجهى فنظرت، فقال ليس غيرى، فقلت ليس غيرك) .

قلت :

نظره إلى وجهه يستغرق نظره إلى كل شئ، ولذلك قال فى التنزل الذى قبل هذا "وكشف لى عن وجه كل شئ فرأيته متعلقا بوجهه، قال لى ليس غيرى فقلت ليس غيرك" . وليس المراد (هنا) هو أن يقول ليس وجهى غيرى، بل المراد "ليس غيرى" أى ليس الوجود غيرى .

قوله :

(وقال لى: انظر إلى وجهك، فنظرت، فقال ليس غيرك، فقلت ليس غيرى، فقال اخرج فأنت الفقيه، فخرجت أسعى فى الفقه، وصح لى قلب العين فقلبتها بالفقه، وجئت بها إليه، فقال لا أنظر إلى مصنوع) .

قلت :

اعلم أن فهم معنى هذا التنزل سهل والتعبير عنه صعب، وهو متعلق بالذى قبله،وحاصل الأول أنه نظر إلى وجه الحق بالحق فلم يرغيره . وفى التنزل الثانى نظر العبد إلى وجه نفسه أى إلى حقيقته فرآها ليست غيره، لكن إنما رآها (بعين) الحق وهنا بحر . ومن لطائف هذا البحر(١٦٠/ب) أنه لما نظر إلى وجه نفسه بعين الحق فلم ير غير نفسه فإنه شهد حضرة الربوبية

فيطويه فى حضرة الإنسانية الشاملة للحضرتين : حضرة الربوبية، وحضرة العبودية . فإن حضرة الإنسانية أوسع دائرة من الحضرتين المذكورتين . وإذا تقرر هذا فنقول إنه لم ير الحضرتين غيره، فقال ليس غيرى، وإنه فيالتنزل الأول لما نظر إلى وجه الحق بالحق لم ير غيره لا بالوجه الذى نظر به إلى نفسه، فإن ذلك الوجه كان النظر إلى حقيقته الإنسانية . وهذا النظر هو نظر إلى حقيقة أحدية الجمع المساوقة فى الموازاة للمرتبة الإنسانية، ومن خواص هذين النظرين أو أى نظر اعتبرته منهما دخل فيه النظر الآخر بجميع ما يتعلق به دخولا لا يوصف بأنه ضرب من ضروب الفقه، ولدخول كل نظر منهما فى الآخر بجميع متعلقاته، وصيرورة كل منهما من حقيقة الآخر يسمى هذا قلب العين . فلما أشهد العبد هذين المقامين وعرف نفسيهما الذى به تتقلب الأعيان تارة من حضرة أحدية الجمع إلى حضرة الإنسانية، وتارة من حضرة الإنسانية إلى حضرة أحدية الجمع، قيل له "اخرج فأنت الفقيه، قال فخرجت أسعى فى الفقه" أى أستجلى تفاصيل ما ينقلب أعيانه بموجب هذا الفقه، وسمى ذلك سعيا فى الفقه، قال "وصح لى قلب العين" أى بذلك الفقه، وقال فلما قلبها بالفقه صارت كأنها من المصنوعات فلما جاء بها إليه قال "لا أنظر إلى مصنوع" وذلك أن الخطاب كان من أحدية الجمع وهى محيطة بكل شئ ما خلا الرتبة الإنسانية، فإن كل واحد منهما محيط بالآخر من وجه ووجه (١٦١/ أ).

٤٢- موقف نور :-

قوله :

(أوقفنى فى نور وقال لى: لا أقبضه ولا أبسطه ولا أطويه ولا أنشره ولا أخفيه ولا أظهره، وقال يانور انقبض وانبسط وانطو وانتشر واخف واظهر، فانقبض وانبسط وانطوى وانتشر وخفى وظهر، ورأيت حقيقة لا أقبض وحقيقة يانور انقبض).

قلت :

اعلم أنه لما أوقفه فى شهود نور لا يغاير ذاته تعالى؛ ولذلك قال لا أقبضه ولا أبسطه إلى آخره، لأنه غير منفصل فلا يكون مفعولا .

ولأن المفعول أبدا غير الفاعل فلا لم يكن هذا النور غيره تعالى لم يجز أن يكون مفعولا لتغاير ما بين الفاعل والمفعول . وأما قوله "يانور انقبض إلى آخره" فهذا القول ليس قولا باللفظ، لكن ذات النور تقتضي هذه الحركات التي عينها؛ وذلك لأن النور هو حقيقة جوهر الوجود وهو شئ ما في الخارج لأن الحق تعالى في الخارج وهو النور والنور من أسمائه . ولما كان النور هو الوجود، والوجود لا حقيقة للعدم فيه، استحال سكونه؛ لأن السكون ضرب من العدم . فلا جرم لما استحال سكونه كانت حركته بالذات. وإذا اقتضت الذات شيئا اعتبر عن ذلك الاقتضاء بالقول، فهو **قوله** : وقال يانور انقبض إلى آخره . وهذه الحركة من شهدها فقد استغنى. قال ابن سبعين [٧٨] في أثناء كلام له يصف هذه الحركة "وإن كان اللفظ لم يساعده وصورة لفظه هذا ينعكس قبل فرضه وتتنوع من صفة نفسه من حيث تثبت، فتنوعه إذن من صفة نفسه، وهذه الحقيقة تمنع من أن يكون النور مما يقبضه غيره أو يبسطه، فإذن لايقبضه ولا يبسطه". ثم إن ذاته تقتضي أن تتنوع فيصبح بهذا (١٦١/ب) الاقتضاء أن يقال يانور انقبض، وانبسط إلى آخره . قال الواقف "فرأيت حقيقة لا أقبضه ويا نور انقبض"، وهو ما أشرنا إليه، فظاهر الكلام يقتضي تناقضا مع أنه منزه عن التناقض عند من يشهد المراد وألقى السمع وهو شهيد .

قوله :

(وقال لي: ليس أكثر من هذه العبارة فانصرفت فرأيت طلب رضاه معصيته، فقال لي أطعني فإذا أطعتني ولا أطاعني أحد فرأيت الوحدانية الحقيقية والقدرة الحقيقية، فقال غض عن هذا كله وانظر إليك، وإذا نظرت إليك لم أرض وأنا أغفر ولا أبالي) .

قلت :

اعلم أنه صرح في هذا التنزل بما لم يصرح به في غيره من إشارته إلى الحركة الذاتية، ولعظم ما صرح (به) قال له "لا أعطيك أكثرمن هذه العبارة" أي في هذه المواقف: أما أولا فلأنه أغناه عن طلب المزيد، وأما ثانيا فلأن ما أعطاه كلي شامل، فإن أعطاه شيئا آخر من العبارة فإنما يكون من تفصيل ذلك الكلي فيكون كالمكرر الذي لا حاجة إليه .

قوله :

فرأيت طلب رضاه معصيته تقول أى نظرت بمقتضى ما شهدت فرأيت طلب رضاه هو حركة من جملة تلك الحركات التى هى الانقباض والانبساط وغير ذلك مما هو فى قوله ذلك النور وتلك الحركات ذاتية له، فإن أردت أن أجعل بعضها اختياريا لى وقعت فى معصيته ولا سبيل إلى النجاة من ذلك ما دام الطلب واقعا، ثم خاطبه بلسان الشهود وهو قوله أطعنى، ومقتضى قوله له هنا أطعنى أى كن معى على ما يقتضيه ما شهدته منى لا طاعة التى هى عمل بمقتضى العلم، فإن تلك هى الطاعة التى (١٦٢/ أ) وجدها معصية وصورة طاعته بمقتضى ما شهد أن يعمل، والعامل هو الحق فى شهوده، ولذلك قال له فإذا أطعتنى فما أطعتنى ولا أطاعنى أحد . قوله فرأيت الوحدانية الحقيقية أى فى اتحاد العامل بالطاعة . **قوله :** والقدرة الحقيقية أى فرأيت القدرة التى بها انعمل ذلك العمل الذى هو الطاعة إنما هو القدرة الحقيقية يعنى الإلهية؛ وذلك لاتحاد العامل فى شهوده. ثم أمره بعد هذا أن يغض ويرجع إلى نظره إلى نفسه إغضاء له من الغرق فى بحر الوحدانية .ثم قال له لا أرضى بنظرك إلى نفسك؛ إذ ليست طريقا إلى لكنى أغفر لتلك ولا أبالى بما نلته من الزلفى لدى والكرامة عندى .

<u>٤٣-موقف بين يديه :-</u>

قوله :

(أوقفنى بين يديه وقال لى : مارضيتك لشئ ولا رضيت لك شيئا، سبحانك أنا أسبحك فلا تسبحنى، وأنا أفعلك وأجعلك فكيف تفعلنى؟ فرأيت الأنوار ظلمة والاستغفار مناوأة والطريق كله لا ينفذ، فقال لى سبحك وقدسك وعظمك وغطك عنى ولا تبرزك فإنك إن برزت لى أحرقتك وتغطيت عنك) .

<u>قلت :</u>

معنى بين يديه هو رؤيته تعالى والمعنى فيها أنه مارضيه لشئ ولا رضى شيئا له، والمراد بهذا معنى قوله تعالى "وأصطفيك لنفسى" والحق تعالى لا يشاركه فيما اصطنعه لنفسه، فلما شهد العبد المصطنع أنه منزه عن التعلق بالأشياء، خوطب سبحانك والسبحان هو التنزيه، وكأنه قال نزهتك عن

التعلق بغيرى، ثم عرفه أن الحق تعالى أولى أن يسبح عنده من أن يسبحه عبده (١٦٢/ ب) وذلك لأن التسبيح فعل وهو الفاعل تعالى . قوله فرأيت الأنوار ظلمة، ويعني بالأنوار أنوار العقائد، وكذلك قوله والاستغفار مناوأة أى معاداة من العداوة ؛ كل ذلك لبطلان حقيقة العمل فى حقه والحالة تلك فإنه لم يكن حاضر العقل ولأن طريق العمل بالعلم عنده إذ ذاك عطب وهو قوله أن الطريق لا ينفذ، ثم إنه لما سد عليه طريق العمل له تعالى بقوله أنا أسبحك فلا تسبحنى رده إلى نفسه فأمره أن يسبح نفسه بقوله سبحك وقدسك وعظمك؛ وذلك لأنه أشهده أنه إذا سبح نفسه ومع تسبيحه لله تعالى، وذلك لما اقتضاه له الفردانية ولم يرد سبحك من كونك غيرى؛ فإن ذلك لا يمكن بدليل قوله وغطك عنى ولا تبرزك إلى .

قوله :

(وقال لى: اكشفك لى ولا تغطك فإنك إن تغطيت هتكتك وإن هتكتك)

قلت :

لم أسترك فتغطيت، ولم أبرز وتكشفت، ولم أتغط، فرأيته يرضى ما لا يرضى ولا يرضى ما يرضى، فقال إن أسلمت ألحدت، وإن طالبت أسلمت، فرأيته فعرفته ورأيت نفسى فعرفتها، فقال لى أفلحت، وإذا جئت إلى فلا يكن معك من هذا شئ؛ لأنك لا تعرفنى ولا تعرفك) .

قلت :

هذا التنزل مرتبط بما قبله، إلا أن ذلك قيل فيه لا تبرزك إلى، وفى هذا القول أكشفك لى ولا تغطك، ولكل منهما وجه هو به حق، وهو فى هذين التنزلين استعمل الفاعل والمفعول لعين واحدة، والعادة فى غالب كلام العرب أن لا يستعمل مثل هذا إلا فى أفعال الشك مثل ظننتنى وخلتنى، ومعنى أكشفك أى أظهر عدمية ذاتك، ولا تسكت عن التصريح بعدميتها سكوتا (١٦٣/ أ) يوهم أنك تراها ثابتة .

واعلم أن الأعيان والذوات إذا جردتها عن الوجود لم يبق لها ذات فإذن ذواتها ليس إلا أحكام الوجود، فما ثم إذن إلا الوجود وهو له سبحانه وأحكام الوجود وهى ذواتنا وما لا ذات له فى نفسه إلا الاعتبارات فى الوجود فالعدم أولى به ذاتا ووصفا . قوله فإن تغطيت هتكتك أى هتكتك بالجهل والحجاب، وإن هتكتك بهما لم أسترك بستر العرفان قال . فتغطيت بمقتضى

ما أمره به فى التنزل الأول. قال ولم أبرز وتكتشف ولم أتغط بمقتضى ما أمر به فى هذا التنزل، وحقيقة التغطى هو إسقاط الأنانية من الاعتبار، وحقيقة التكشف هو أن لا تخفى هذه العدمية.

قوله :

فرأيته يرضى ما لا يرضى، أى يرضى فى العلم بما لا يرضى به فى المعرفة . ومعنى **قوله** :ولا يرضى ما يرضى أى ولا يرضى فى المعرفة ما يرضى به فى العلم، ثم تبين له أنه ليس من أهل العمل بالعلم كما يقتضيه مقام الإسلام . فقال له إن أسلمت ألحدت أى رجعت إلى الثنوية المعفو عنها بعد الوحدانية، قال وإن طالبت أسلمت أى وإن طالبت بالجنة كما يقتضيه مقام الإسلام أسلمت أى أعدت إلى مقام الإسلام بعد أن تجاوزته، قال فرأيته فعرفته بأنه الوجود ورأيت نفسى فعرفتها بأنها العدم فقال لى أفلحت .
قوله : وإذا جئت إلى فلا يكن معك من هذا كله شئ : أى وإذا اعتبرت شهودى فلا تكن، أى فإنك لا تشهد من هذا كله شيئا لأنك إذ ذاك يضمحك رسمك فتذهب عنك صفة عارف ومعروف . وعبر عن ذهاب صفة عارف ومعروف بقوله فإنك لا تعرفنى ولا تعرفك، واعلم (١٦٣/ ب) أن قوله وإذا جئت إلى لم يرد منه المجئ الحسى، بل المعنوى، وهو اعتبار الشهود فقط.

٤٤- موقف الحقيقة :-

قوله :

(أوقفنى وقال لى : من أنت ومن أنا، فرأيت الشمس والقمر وجميع الأنوار) .

قلت :

اعلم أن مراده أن تتبين حقيقة العبد ما هى وحقيقة الحق ما هى ..

قوله :

فرأيت الشمس والقمر وجميع الأنوار يعنى فى حقيقة قوله من أنت وأما حقيقة قوله من أنا فسوف يتبين أن ذلك مما يوجب انكساف الشمس وانخساف القمر وذهاب الأنوار كلها وعودها إلى الظلمة، ونعنى بالظلمة العدم .

قوله :

(وقال لى: ما بقى نور فى مجرى بحرى إلا وقد رأيته، وجاء نى كل شئ حتى لم يبق شئ، فقبل بين عينى وسلم على ووقف فى الظل).

قلت :

مجرى بحره هو حقيقة وجوده، والتقبيل بين عينه هو عبارة عن انقياد ما سواه إليه، وذلك هو حقيقة السلام أيضا . وأما وقوف كل شئ فى الظل فإن الظل هو العدم الإضافى؛ فإن الظل لا حقيقة له فى ذاته وإنما يتحقق بالنور المكشف لما بطن أنه مكانه وأدرك حقيقة الظل، ومن عرفه عرف حكمة كثيرة، فقوله وقف فى الظل : أى شهدت حقيقة فوجدتها كحقيقة الظل فوقفت فيه أى كانت من نسبته.

قوله :

(وقال لى: تعرفنى ولا أعرفك، فرأيته كله يتعلق بثوبى ولا يتعلق بى، وقال هذه عبادتى، ومال ثوبى وما ملت فلما مال ثوبى قال لى من أنا، فكسفت الشمس والقمر وسقطت النجوم وخمدت الأنوار وغشيت الظلمة (١٦٤/أ) كل شئ سواه، ولم ترعينى ولم تسمع أذنى وبطل حسى،ونطق كل شئ فقال الله أكبر، وجاءنى كل شئ وفى يده حربة، فقال لى اهرب، فقلت إلى أين، فقال قع فىالظلمة، فوقفت فى الظلمة فأبصرت نفسى، فقال لا تبصر غيرك أبدا ولا تخرج من الظلمة أبدا، فإذا أخرجتك منها أريتك نفسى فرأيتنى، وإذا رأيتنى فأنت أبعد الأبعدين).

قلت :

معنى قوله تعرفنى ولا أعرفك : أى أنا وجود فأعرف وأنت عدم فلا تعرف . وقوله فرأيت الحق يتعلق بثوبى أى بوجودى ولا يتعلق بى أى بحقيقتى فإنها عدم، ثم قال هذه عبادتى أى شهود أنى وجود وأنك عدم هو عبادتى . قوله ومال ثوبى، الميل هو العدول عن الطريق أى مال ثوبى إلى دعوى الأنانية لأنه وجود.

قوله :

وما ملت إلى دعوى الأنانية لأنى عدم، قال فلما مال ثوبى أى انتسبت إلى دعوى الأنانية وشهد العبد ذلك سهل عليه أن يلحظ الوجود الذى الأنانية بالحقيقة إنما هى له فقيل له فى شهود ذلك: من أنا؟ يعنى أن الحق

تعالى يقول له من أنا ؟ فلما شهد العبد الأنانية المطلقة والحقيقة المحققة آنذاك طوره طور كل شئ في عينه فهو **قوله** : فكسفت الشمس إلى آخرة . ثم غشيت الظلمة كل شئ سواه، ويعني بالظلمة العدم، فكأنه قال انعدم في نظرى كل شئ ثم صعق هو في نفسه وهو قوله ولم ترعيني ولم تسمع أذني وبطل حسي . قال : وجاءني كل شئ وفي يده حربة، وهذا المجئ معنوى : أى كلما حاولت اعتبار الأشياء والحالة هذه رأيتها كأن في أيديها حرابا، يقولون لي اهرب إلى الظلمة فوقعت في الظلمة : أى في العدم **(١٦٤/ ب)** أى شهدت أني عدم، وهو معنى قوله فوقعت في الظلمة فشهدت نفسي فقال لا تبصر غيرك أبدا، ويعني بغيره الوجود وإلا فالحقائق كلها هي ذاته وهي عدم، وقد رآها لكنها ليست غيره ؛ ومعنى **قوله** : لا تخرج من الظلمة أبدا، أى لا تر نفسك أبدا إلا عدما فأما إذا أخرجه منها بإشهاده الوجود فقد أراد نفسه المقدسة، لكن من حقيقة رؤيته إياه أن لا يرى نفسه ما دام يراه فحقيقته إذن هي أبعد الأبعدين؛ لأن التجلي أفناها، وما أفناه التجلي لن يعود أبدا .

٤٥-موقف العظمة :-

قوله :

(أوقفني في العظمة وقال لي : لا يستحق أن يغضب غيرى فلا تغضب أنت فإنك إن تغضب فتغضب وأنا لا أغضب، فإن غضبت أذللتك لأن العزة لي وحدى، فرأيت كل شئ قد دخل في الغضب) .

قوله :

وقال لي : انظر كيف أخرجك منه، فأخرجه فلم أر إلا الحجة وحدها، فقال رأيت الصحيح .

وأوقفني في الرحمانية فقال : لا يستحق الرضا غيرى فلا ترض أنت، فإنك إن رضيت محقتك، فرأيت كل شئ ينبت ويطول كما ينبت الزرع ويشرب الماء كما يشربه وطال حتى جاوز العرش .

وقال لي: إنه يطول أكثر مما طال وإنني لا أحصده، وجاءت الريح فعبرته فلم تتخلله، وجاءت السحاب فأمطرت على العود وانبل الورق فاخضر العود واصفر الورق، فرأيت كل متعلق منقطعا وكل معلق به مختلفا .

وقال لي : لا تسألني فيما رأيت فإنك غير محتاج ولو أحوجتك ماأريتك ولا تعقد في المزبلة فتهر عليك الكلاب واقعد (١٦٥/ أ) في القصر المصون وسد عليك الأبواب ولا يكون معك غيرك وإن طلعت الشمس أوطار طائر فاستر وجهك عنه، فإنك إن رأيت غيري عبدته، وإن رآك غيري عبدك، وإذا جئت إلى فهات الكل معك وإلا لم أقبلك، فإذا جئت به رددته عليك ولا تنفعك شفاعة الشافعين .

قلت :

قد جعل الغضب من العظمة لتخصيصه إياه بموقفها وهو في **قوله :** لا يستحق أن يغضب غيري . والغضب معروف، وإنما لم يستحق أن يغضب غيره لأن الغضب هو حركة الإرادة في طلب الأنتقام من المغضوب عليه، والاسم المنتقم صفة من صفاته وتلك الحركة عن مدد والمدد وجود والوجود له سبحانه .

قوله :

ولا تغضب : أي لا تر أن الذي صدر منه الغضب هو أنت، ولم يطلب منه ألا يصدر منه الغضب البتة فإن ذلك غير ممكن وسنذكره في قوله، ودخل كل شئ في الغضب **قوله :** (فإنك إن تغضب فتغضب وأنا لا أغضب فإن غضبت أذللتك) معنى هذا الفضل أنك إن رأيت الغضب إنما هو صادر عنك فما يكون إذا صادر أعني لاستحالة مقدور بين قادرين، وهو معنى قوله فتغضب وأنا لا أغضب لامتناع أن ينسب الغضب الواحد إلى غاضبين . **قوله :** أذللتك، أي حجبت عنك أنك مني بل غيري لاختصاصك بالغضب دوني، ولو كان غضبك هو غضبي لم تكن غيري فعززت بعزتي، فلما فاتتك عزتي وقعت في ذل الكون .

فحاصل ما يقول إن جعلت الغضب لك كنت غيري فلبست ذل الأغيار، ولو (١٦٥/ ب) شهدت غضبك عين غضبي لعززت بعزتي، وإذا كنت أنت إياي فالعزة لي وحدي، فلا يكون لك منها نصيب إذا كنت غيري .

قوله : فرأيت كل شئ قد دخل في الغضب، أي يصدر منه الغضب غير أنه أراه كيف يخرجه منه وصورة خروجه في نظر هذا العبد هو أن يشهد أن الغضب الصادر من كل شئ إنما هو صادر عنه تعالى لا بمعنى أنه لم

يصدر عن الجزويات (الجزئيات)، بل بمعنى أن القوة واحدة وأن الغضب واحد، وهذا من حقيقة اتحاد الفاعل.

فهذا الشهود يخرج الغضب أن يكون للأشياء أنفسها بل له تعالى. فهذا معنى قوله اخرجه منه، وهذا الإخراج ليس هو إخراجا حقيقيا؛ فلذلك قال فلم أر إلا الحجة : أى لم أر إلا أن الحجة حجة الله تعالى قائمة بنسبة الفعل إلى نفسه لا أن الفعل خرج عن فاعله المحسوس؛ فإذن لم ير إلا الحجة وحدها فلا جرم قيل له وأنت الصحيح، ثم إن هذا التجلى هو عالم الجلال وهو مقابل لعالم الجمال؛ ولذلك شرع فى وصف عالم الجمال **بقوله** :

أوقفنى فى الرحمانية فإن الرحمانية هى عالم الجمال، فقال لا يستحق الرضا غيرى فلا ترض أنت فإنك إن رضيت محقتك، والمراد فلا يرى أن الرضى صادر عنك، والشرح فيه كالشرح فى الذى قبله فى نسبة الفعل إليه تعالى مع عدم نفيه عمن هو صادر عنه حسا، فإذن ليس نفيه عمن هو صادر عنه حسا إلا بالحجة وحدها كما تقدم.

قوله :

(فرأيت كل شئ ينبت ويطول كما يطول الزرع) أى رأيت كل شئ هو مستمد من الحضرة الرحمانية كاستمداد الزرع (١٦٦/ أ).

وقوله : "وطال حتى جاوز العرش" يعنى وصح اعتبار هذا المعنى فيما بين العرش والعرش وفيما وراء العرش أيضا، وهو قوله وقال إنه يطول أكثر مما طال؛ وذلك لأن الذى فوق العرش من توابع العرش هو أكثر مما تحت العرش، ومعنى قوله لا أحصره هو سر غريب، وهى مسئلة عجيبة تبين منها هل الموت مقصود لذاته أم هو انقضاء أجل بمعنى وقوف قوى عندك حد لم يكن فى قوتها أن يتجاوزه. قال الواقف "وجاءت الريح فعبرته ولم تتحلله" والريح هنا الوهم أى هذه الحقيقة المذكورة هى بحيث لا يتخللها الرياح أى الشكوك. ثم إنه أراه فى هذه الموجودات المستمدة من حضرة الرحمانية كيف تستمد وهو **قوله** : وجاءت السحابة فأمطرت على العود وهو المستمد فانبل الورق، وهو الشئ المتعلق بالمستمد فإن الورق بالنسبة إلى العود هو أجنبى ومتعلق وكل متعلق منقطع فلا جرم أن العود اخضر وأن الورق اصفر، ثم أمره بأن يدخل فى الشهود [٧٩] ويعرض عن التفاصيل ولا يتعرض إلى صحبة أهل التفاصيل بقوله ولا تسألنى وبقوله ولا تعقد على

المزبلة فتهر عليك الكلاب، ويعنى بالمزبلـة الدنيا والكلاب هم أهلها . ولم ينهه عن أن يجلس مع مثله فى التوحيد فإن ذلك ليس بأجنبى بل هو ذاته كما قيل لو أنهم ألف ألف فى عددهم عادوا إلى واحد فرد بلا عدد، والمراد بالقصر المصون هو كتمان التوحيد واعتباره دون غيره . ومعنى (فإنك إن رأيت غيرى عبدته) أى اشتغل نظرك به ولو (١٦٦/ب) لمحة واحدة، وإن رآك غيرك فكذلك، وأما محى الكل معه فيفنى مراتب الكل التى فى شهوده لا وجوداتهم فإن ذلك لا يمكن، وأما كونه يردهم إليه فمعناه أنه يشهده أن مراتب الوجود بأسرها هى فى ضمنه، وهذا أمر لا يمكن خلافه، فلذلك قال: "ولا تنفعك شفاعة الشافعين"، أى: ليس فى خلاف ذلك طمع.

٤٦- موقف التيه:-

قوله :

(أوقفنى فى التيه فرأيت المحاج كلها تحت الأرض وقال لى : لليس فوق الأرض محجة، ورأيت الناس كلهم فوق الأرض والمحجات كلها فارغة ورأيت من ينظرإلى السماء لا يبرح من فوق الأرض، ومن ينظر إلى الأرض ينزل إلى المحجة ويمشى فيها).

قلت :

أراد بالتيه هنا تيه العباد فى طلبهم السلوك إلى الله ولم أروا تيه من عبر عن حال الناس هذا السلوك أحسن من هذه العبارة ولا أصح مطابقة من هذا المثال لممثوله المشار إليه؛ وذلك أن السالكين على قسمين : سالك بطريق الشرع وهم أتباع الأنبياء عليهم السلام، وسالك بطريق العقل وهم الفلاسفة والمتفلسفة . وقوله فرأيت المحاج كلها تحت الأرض يعنى محجوبة لأن آراء المحجوبين قد أفسدت وصار حكم الظهور لها فصار الحق تحت الأرض أى محتجبا والناس كلهم فوق الأرض يعنى فى الآراء التى صار الظهور لها، ففوق الأرض عبارة عما ظهر من الباطل فقال ليس فوق الأرض محجة أى مسئلة من مسائل السلوك (١٦٧/ أ) إلا ورأى ما قد كدر مشربها، ثم قسم السالكين إلى قسمين : ناظر إلى السماء أى إلى البعد وهم أهل التعمق والتشديد، وأحق الطائفتين بأن يوصف بهذا الفلاسفة لأنهم يرون بالتجرد والمجردات، وأما الذين ينظرون إلى الأرض فهم الذين تحس نفوسهم

بالقرب ويكتفون فى السلوك بالإيمان والإحسان، ومقام الإحسان هو أن تعبد الله كأنك تراه، وليس هناك من ينزل إلى المحجة ويمشى فيها غير هؤلاء.

قوله :

(وقال لى: من لم يمش فى المحجة لم يهتد إلى) .

قلت :

ما أنه حجب كل شئ فأنت ترى العالم كيف يفتشون عليه، ومن ذلك بيت من شعرى وهو :

ياعرب نجدهم سألت فلم أجد إلا صدى عنكم كمثلى يسأل

وأما أنه أوصل كل شئ فإن وجود كل شئ عين وجوده.

قوله :

(وقال لى: اصحب المحجوب وفارق الموصول، وادخل على بغير إذن فإنك إن استأذنت حجبتك، وإذا دخلت إلى فاخرج بغير إذن فإنك إن استأذنت حبستك فرأيت كلما أظهر إبرة وكلما أستر خيطا) .

قلت :

هذه آداب كلها نافعة للمحجوب والمكاشف، أما المحجوب فصحبته بمحجوب مثله أنفع له؛ لأن الموصول ربما بدت منه أقوال أو أفعال أو أحوال (١٦٧/ ب) وهذه كلها فيتبعه المحجوب فيها فيضل، وأما المكاشف الموصول فينبغى أن يفارق الموصول أيضا؛ فإن الموصول يزيد من صحبه سكرا . ولما كان بكل موجود فى الشهود خاصيته، أمكن أن يغاير كل واحد من الموصولين صاحبه فى ذوقه، وليس واحد منهما يشهد مشهود صاحبه بشهود الآخر، وأما إذا صحب الموصول محجوبا فهو بأحواله وأقواله يذكر الموصول نعم الله عليه . وأما قوله وادخل إلى بغير إذن فهو إشارة إلى أن هذا العبد سقط عنه الترتيب بمقتضى مفارقته الفعل الذى هو شرط التكليف . وأما قوله فرأيت كلما أظهر إبرة إلى آخره، فسوف نشرح (نشرحه) فى التنزل الذى بعد هذا.

قوله :

(وقال لى: اقعد فى ثقب الإبرة ولا تبرح، وإذا دخل الخيط فى الإبرة فلا تمسكه، وإذا خرج فلا تمده، وافرح فإنى لا أحب إلا الفرحان، وقل لهم

قبلنـــى وحـــدى وردكـــم كلكـــم، فـــإذا جـــاءوا معـــك قبلتهـــم ورددتـــك، وإذا تخلفوا اعذرتهم ولمتك، فرأيت الناس كلهم براء) .

قلت :

اعلم أنه ذكر فى التنزل الذى قبل هذا أنه كلما أظهر إبرة وكلما أستر خيطا والذى يظهره إنما هو مقتضى العلم، والذى يستره إنما هو مقتضى المعرفة، فالمعرفة إذن بمنزلة الخيط والعلم بمنزلة الإبرة، وبين الإبرة والخيط ارتباط شبه ارتباط ما بين العلم والمعرفة؛ وذلك أن الإبرة (١٦٨/ أ) تتصرف والخيط يربط ما تعرفت فيه بعض ببعض . فقوله ههنا أقعد فى ثقب الإبرة أى فى مجرى المعرفة من العلم، وهو الثقب الذى أمره أن يقعد فيه ليكون فى مجرى المعارف، ثم أمره أن لا يعارض المعارف وهى المعبر عنها بالخيط فلا تمسك الخيط فى دخوله ولا تمده فى خروجه؛ وذلك أن هذه المعارف المرتبطة بالعلم ارتباط باطن بظاهر هى المعارف الخاصة، وكونه فى ثقب الإبرة هو منها فى محل مجراها . وقوله اخرج معناه أنه أشهده حقيقة توجب له الفرح فهذا القول هو بمعنى الفعل . وأما كونه لا يحب إلا الفرحان فإن الفرح هو من عالم الجمال، وهو حضرة الرحمان، والرحمة من عالم الفرح بل عالم الفرح هو من الرحمة، والرحمة من الرحمانية، ثم إن غير الفرحان لم يوجب عدم فرحه إلا لانقطاعه وحجابه وبعده واغترابه وكونه ليس من المقربين فكيف يكون من هذه حاله محبوبا فلا جرم قال فإنى لا أحب إلا الفرحان . **قوله** : وقال لى قبلنى وحدى وردكم كلكم، فإن الحضور بين يديه لا يمكن أن يكون العبد إلا وحده، والجمع مردود؛ وذلك لأن حضرته تعالى تنفى الأغيار . **وقوله** : فإذا جاءوا معك قبلتهم أى لا أخيبهم لصحبتهم إياك، لكنى أردك؛ لأن قبولك ليس كقبولهم، لأن قبولك إنما يكون بالفردانية وقبولهم إنما هو على مقدارهم، فهذا معنى قوله رددتك، ولهذا تخلفوا فالغدر أنهم ليسوا خواصا، وهو عذر مقبول، ويبقى اللوم على من هو من الخواص وهو قوله ولمتك، قال فرأيت الناس (١٦٨/ ب) كلهم براء أى معذورين .

قوله :

(وقال لى: أنت صاحبى فإذا لم تجدنى "فاطلبنى" عند أشدهم على تمردا، وإذا وجدتنى فلا تعصه، وإن لم تجدنى فاضربه بالسيف ولا تقتله

فأطالبك به، وخل بيني وبينك ولا تخل بيني وبين الناس، وخاصمني وتوكل لهم علي، فإذا أعطيتك ما تريد فاجعله قربانا للنار، وقف في ظل فقير من الفقراء فسله أن يسألني وتسألني أنت فامنع غيرك بمسئلتك فتكون ضدا لي وأخذلك، فرأيت طرح كل شئ الفوز).

قلت :

اعلم أن أحوال السالكين تختلف في مدة السلوك إلى أن ينقضي اختلافا كثيرا، وتكون واردات السالك مختلفة بحسب اختلاف أحواله؛ ولذلك قيل إن الطرق إلى الله تعالى على عدد أنفاس الخلائق، فللسالك الواحد في كل نفس طريق خاص بذلك النفس، هذا في السالك الواحد فما ظنك بالحال في اختلاف السالكين من سائر طوائف أهل الأرض، وإنما قدمت هذه المقدمة توطئة لقبول ما تجده من اضطراب ألفاظ هذه التنزلات، واعلم أن من يثبته للوازم معاني هذه التنزلات يحصل على علوم جمة من علوم التوحيد، **قوله :** أنت صاحبي بشرى عظيمة لهذا الواقف، فإن الله هو الصاحب ولا يقدر كل أحد أن يكون صاحب الحق تعالى إلا من اصطفاه، وهنا قد قيل لهذا الواقف أنت صاحبي فأثبت له مقاما عظيما، ثم إن الصاحب لا يصير عين صاحبه فلا جرم قال له فإذا لم تجدني فاطلبني عند أشدهم تمردا على عندك (١٦٩/أ) وهنا أسرار عجيبة وسوف أوضح بعضها . أما طلبه له عند المتمردين فلأن حضرة المتمرد وهي حضرة ربوبية لا عبودية فيها فهي حضرته المحققة وطلبه لأشدهم تمردا لأن الحضرة إذ ذاك تتخلص إلى الربوبية ولا تبقى فيها للعبودية نسبة، فكأنه قال له أشهدني عين ذلك المتمرد فإنك ترى جبروته هي جبروتي وعظمته هي عظمتي، وإن كان هو لا يشعر بنفسه فلا يشترط في تحقق شهود الحضرة أن يشعر بها المظهر، والمظهر ليس إلا مرتبة . وأما الظاهر فهو الظاهر الحق، ثم شرطه له في طلبه شرطا وهو قوله "وإذا وجدتني فلا تعصه (تعصني)" أي فإنك قد وجدت الحقيقة وأما إذا لم تجده بمعنى أنه نظر إلى ذلك المتمرد فما رأى وجه الحقيقة بل كان إذذاك محجوبا فإنه لا يثبت لذلك المتمرد أنه حضرة ربوبية لأن فرض المحجوب هو أن لا يثبت الحق بل إنما يثبت الخلق وإثبات الخلق هو في عالم الحجاب فقط، و عالم الحجاب إنما يتصرف فيه العلم، والعلم الشرعي يقتضي أن يضرب هذا المتمرد بالسيف ويعني بالسيف سيف الشريعة

المطهرة، فلذلك قال ولا تقتله فأطالبك به، وفى مطالبته له بذلك المتمرد وجه آخر هو أن هذا الواقف هو من أهل الشهود فما ينبغى إن يبالغ فى العقوبة فإنه إن لم يشهد هذا المتمرد فى هذا الوقت حضرة ربوبية فإن (فإنه) سوف يشهده فى وقت آخر، فإنه (فإن) الحقيقة فى نفس الأمر هى على حكم ما يقتضيه الشهود لا على ما يقتضيه حكم الحجاب . وأما قوله : دخل بينى وبينك فمعناه لا يعترض عليه فيما يتعرف به فيك، وأما قوله ولا تخل بينى وبين الناس، فإنه (١٦٩/ب) قد أمر أن يتكلف بأحوال الخلق، وقد كان إذ ذاك مكلفا بهم، ولذلك قال له وخاصمني وتوكل لهم على، وهذه الخصومة والتوكل (والتوكيل) هو فى حضرة الحجاب ولا يصح حقيقتها فى حضرة الشهود، ثم إنه وصاه إذا أعطاه ما يريد فينبغى أن لا يفرح به فإن لا يفرح به فإن ذلك العطاء إنما هو من عالم الحجاب، والحجاب هو حطب العذاب، فلذلك قال له اجعله قربانا للنار أى اعتقد أنه من عالم النار الذى هو الحجاب، ثم قال له (قف فى ظل فقير من الفقراء) أى لا تفرح بأنى أعطيتك لهم ما وكلوك فيه على فتخرج عن شهود أن ذاتك هى عدم، بل يجب أن ترى أنك عدم فإن الظل عدم، وقد بالغ فى الوصية بقوله فى ظل فقير، ولم يقل وقف فى مقام فقير وذلك تأكيد فى إحطاط نظره عن العجب إلى حضيض العدم، ثم أمره أن يتوسل بالفقير فيخرج من مظنة العجب بنسبته السؤال إلى غيره فيكون العطاء إذن لغيره فى الحقيقة، ثم عدد له العقوبة وأنه يمنع غيره مسألته إن هو يسأل وأما بعين الضدية فمن أجل أنه إن سأل أثبت أن له ذاتا مع الله تعالى، وذلك هو الضدية، ومن كان بها كان مخذولا . قال الواقف : "فرأيت طرح كل شئ هو الفوز" أى: الخلاص.

قوله :

(وقال لى: إن طرحته أفلست وأنا لا أحب إلا الأغنياء، ولا أكره إلا الفقراء فلا أرى معك غنيا ولا فقيرا فإنى لا أنظر إلى الأنواع).

قلت :

اعلم أنه قد رقى نظر عبده فى هذا التنزل من مقام حسن وهو مقام الطرح الذى معناه شهوده أنه عدم إلى مقام الغنى التى هى مقام وجود وحقيقة هذا الرقى هو الترقى من مقام الفناء الذى هو (١٧٠/ ا) حسن إلى مقام البقاء بعد الفناء الذى هو أحسن منه (فالإفلاس) هو من عالم الفناء، وأما الغنى فإنه

من عالم البقاء بعد الفناء ومحبته للأغنياء هو عين تعظيمه لأهل البقاء بعد الفناء، وهم أهل التحقيق، وما رأيته تكلم في هذا المقام إلا في هذا التنزل، وإنما أكثر كلامه في مادون هذا ونهايته الفناء وهي حضرة الوقفة وسماه موقف الوقفة. وأما قوله فلا أرى معك غنيا ولا فقيرا، أي كن بين يدي وحدك فإني لا أنظر إلى الكثرة، وسمي الكثرة أنواعا.

٤٧- موقف الحجاب :_

قوله :

(أوقفني في الحجاب فرأيته قد احتجب عن طائفة بنفسه واحتجب عن طائفة بخلقه).

قلت :

إن وقوفه في الحجاب ليس هو بأن يكون محجوبا حالة وقوفه في الحجاب، بل هو إذ ذاك مشاهد لحقائق الحجاب، ثم اعلم أن الطائفة الذين احتجب (أي الحق تعالى) عنهم بنفسه لم يخالفوا الطائفة الذين احتجب عنهم بخلقه إلا في مجرد الاعتبار، فإن كلا من الفريقين دفع نظره على عالم الصور من لدن العقل الأول إلى نقطة مركز الأرض، فأما الطائفة الذين احتجب عنهم بنفسه فهم القوم الذين يرون أن العلوي والسفلي هما جوهر واحد كما قال قائلهم (٨٠) وأنهما عند الحكيم لواحد لأنهما من واحد متمايز (٨١) فهم لا يرون من العالم إلا وجوده، والوجود هو هو؛ فهؤلاء قوم قد احتجب عنهم بنفسه، وأما الطائفة الأخرى فهم بالعكس من هؤلاء، وهم قوم لا يرون من العلوي والسفلي إلا صورة، والصورة هي عالم الخلق، فهؤلاء (١٧٠/ب) قوم قد احتجب الحق تعالى عنهم بخلقه.

قوله :

(وقال لي : ما بقي حجاب فرأيت العيون كلها تنظر إلى وجهي شاخصة فتراه في كل شئ احتجب به وإذا أطرقت رأته فيها).

قلت :

قوله ما بقي حجاب يعني أن الطائفتين المذكورتين آنفا قد استوعب صور الحجاب كلها لاستغراقها عالم الأمر في الطائفة الذين احتجب عنهم بنفسه، وعالم الخلق في الطائفة الذين احتجب عنهم بخلقه، وليس هناك شئ

سوى عالم الأمر وعالم الخلق. قال الله تعالى "ألا له الخلق والأمر" وهذه اللام فى له ليست لام الملك، بل بمعنى منه هكذا تفهمه هذه الطائفة وكذلك يفهمون قوله تعالى جميعا منه، وهذا التنزل يشهد بصحة أن هذا هو مفهومهم ألا يرى إلى قوله فرأيت العيون كلها تنظر إلى وجهه شاخصة فتراه فى كل شئ احتجب به، وإذا طرقت أى إذا لم تنظر رأته فى ذاتها . فحاصل ما يقول أنه رآه عين كل شئ.

قوله :

(وقال لى: رأونى وحجبتهم برؤيتهم إياى عنى)

قلت :

يقول حجبتهم باعتقادهم أن الذى رآه هو هم؛ لأنه رأى نفسه فكانت الرؤية المذكورة حجابا لهم، وهذا المعنى (١٧١/ أ) يفهم فى الأبيات من قولى وإنما يراها فتى معناه عنها يترجم.

قوله :

(وقال لى : ما سمعوا منى قط ولو سمعوا ما قالوا لا)

قلت :

هذا التنزل جواب لسؤال مقدر كأن قائلا يقول فقد قيل لهم إنه ما فى الوجود إلا الله تعالى فما لهم لم يشهدوا فحصل الجواب بقوله ما سمعوا ذلك منى، ولو سمعوه منى ما قالوا لا، وسبب ذلك أن سماعهم منه لا يكون إلا بعد شهود ومع الشهود لا يقولون لا.

قوله :

(وقال لى : ادخل السوق وإلاكفرت وافتقرت).

قلت :

هذا التنزل يؤكد ما ذكر فى الذى قبله فإن أمره إياه أن يدخل السوق إنما بشرط أن لا يرى أهل السوق غيره ثم حذره عن أن يتأخر عن السوق مصاحبا لهذا الشهود بقوله وإلا كفرت، والكفر : الستر . وقوله وافتقرت أى إذا لم تأخذ من يد الحق، وهى يد من أيدى أهل السوق، بل انتظرت حتى يأتيك الرزق إلا من يد صورة، فإنك تفتقر ويطول انتظارك مالا يجئ . ولأهل العقائد فى مخالفة هذا النظام أوهام يكثر فى ساحاتها الكلام والذى

أتحققه أن الفطنة هى موهبة شريفة وأن الذى قال [٨٢] خذ ما تراه ودع شيئا سمعت به قدأتى بالحكمة .

قوله :

(وقال لى : ادخل السوق فناد ولا تقعد تاجرا) .

قلت :

قد أمره في التنزل الذى قبل هذا أن يدخل السوق ولم يوصه بشئ آخر، وسبب ذلك أن المعنى أراد تقريره بقوله ادخل السوق هو معنى عظيم وهو أن لا يرى فى السوق غيره، فأكتفى هناك بتقرير هذه (١٧١/ ب) القاعدة وأما فى هذا التنزل فأراد أن يعلمه طريق الخلاص وهو أن لا يفارق شهود فقره وعدمية نفسه فأوصاه أن يكون مناديا فإن المنادى لا ملك له فأشبه العبد، وأما التاجر فإن له بضاعة ورأس مال فهو بالسيد أشبه.

قوله :

(وقال لى : إذا أخذت أجرتك فلا تنفق منها شيئا) .

قلت :

معناه أن يوصيه أنه لا يرى أنه مالك الأجرة فإن الإنسان إنما ينفق ما يملك فى الغالب، وكأنه يذكره أنه فى السوق معدوم الذات أيضا، فلا يغتر بكثرة الوهج الذى فى السوق، فإنه ربما حجب لأنه يشغل الذهن عن استحضار ما يجب فى الوقت الذى يجب، فقوله لا تنفق أجرتك أى: لا تملكها، ولم يرد أن ينهاه عن أن ينفق مما حصل له بطريق الأجرة وهذه مسامحات يسامح الحق تعالى فيها وليه خوفا عليه أن يستمده الحجاب .

قوله :

(وقال لى: ما جلست قط على الطريق) .

قلت :

معناه أن يقول ما أنا على طريق عقيدة من العقائد فمن قصدنى بها أو بعقله لم يجدنى فطرق العقل وطرق النقل جميعها ذكر أنه ليس يجلس عليها، فإن تلك إنما هى طرق الجنة وأما طريقه هو فأمر آخر . وقال فى بعض التنزلات أتدرى أين محجة الصادقين؟ هى من وراء الليل والنهار ووراء ما فيها من الأقدار، ولا شك أن الطريق التى هذه صفتها ليست هى من مقتضى المنقول ولا من مقتضى المعقول .

قوله :

(وقال لى : المماليك فى الجنة والأحرار فى النار) .

قلت :

هذا يؤيد ما ذكره فى التنزل (١٧٢/ أ) الذى قبل هذا، وذاك أنه أخبره أنه ما جلس قط على الطريق أى أن طريقك إليه أيها الواقف هو سلوك لا فى طريق لأنك لست من الأحرار ولا من المماليك، لأن هذين الطائفتين لهما طرق ؛ والحق تعالى ليس فى طريقتهم لأنهم بين الجنة والنار. وأما معنى اختصاص المماليك بالجنة، فلأن المماليك هم الذين لا يرون أنهم يستحقون أجرة؛ فإن المملوك لا أجرة له فى العمل، وأما الأحرار فإنهم لا يدخلون تحت حكم العبودية، والعبودية هى ثمن الجنة.

قوله :

(وقال لى : دور الجنة كلها حمامات) .

قلت :

يعنى أن الجنة تصفو فيها الأنفس من كدر الأغيار فتتأهل للطهارة التى بها يصلح أن يروا الحق تبارك وتعالى على النحو الموعود به فى الشرع، فعبر عن هذا المعنى بقوله دور الجنة كلها حمامات .

قوله :

(وقال لى: هذا كله لا يرى إلا عندى) .

قلت :

يعنى أن ما أشار إليه من هذه الألغاز فى هذه التنزلات هى أمور صعبة الإدراك على أهل الحجاب بل إنه لا يمكن وجودها منهم، فأما من كان عنده مشاهدا فإنه هو الذى يرى هذه الأشياء كلها .

قوله :

(وقال لى : إن لم تجالس إلا نفسك جالستك) .

قلت :

هذا يشير إلى حقيقة قولهم من عرف نفسه فقد عرف ربه .

قوله

(وقال لى : تموت ولا يموت ذكرى لك) .

قلت :

يعنى أن العبد هو من عالم الموت، وأما ذكر ربه له فليس من عالم الموت، ثم إن ذكر الرب لعبده ليس هو باللفظ، وإنما هو بالاختصاص، وهذا الاختصاص (١٧٢/ ب) هو منزلة عنده تعالى وإذا وهبها لعبده لم ينقطع عنه بعدها أبدا .

قوله :

(وقال لى : ليس من عرفنى منك كمن لم يعرفنى) .

قلت :

هذا متعلق بالذى قبله، وذلك أنه جعل ذكره تعالى لا يموت، وإذا حققت ذكره تعالى لعبده لم تجده غير إشهاده، ثم إن الشهود إذا كان جزؤيا وقع الشهود فى بعض الإنسان دون بعض كمن تجلى له الاسم الظاهر فرأى صورة جسمه الحقيقة داخله فى الظاهر، فكان ظاهره هو ظاهر الحق فهذا الجزء الذى وقع فيه الشهود وهو ما ظهر من الإنسان هو فى التحقيق لا يموت. وبالجملة فكل جزء شهد فيه فإنه لا يموت بمعنى أنه يشهد فيرى ليس بمغاير لحقيقة الذى لا يموت، فهذا هو المعنى **بقوله** : لا يموت، ثم إن الجزء الذى قدرنا أنه لا يموت هو الذى قيل فيه عرفنى وليس هو كالجزء الذى لم يعرفه فلهذا قال : ليس من عرفنى كمن لم يعرفنى، وكان القياس أن يقول : ليس ما عرفنى منك، لكن لما نسب إليه وصف لا يقوم إلا بالعقل وهو المعرفة عبر عن ذلك الجزء. اعلم أن حقيقة الشهود وهى أن يدرك الجسم والروح والنفس وجميع المشاعر والمدارك وما عادته أن يدرك من أخبر الإنسان، وما عادته أن لا يدرك فإن الجميع فى حال الشهود يصير لهم إدراك واحد متصل غير منفصل، ثم إن السمع يرى والبصر يسمع، وهكذا كل المدارك يقوم بعضها مقام بعض، ولا يتخلف شئ منها فى حال الشهود عن الإحساس والإدراك، لكن بوجه لم يكن له فى المحسوس شبيه، فيبين بالتمثيل، بل هو حال من رآه عرفه، ومن عرفه وصفه، ومن وصفه لم يشترط أن سامعه يقبله منه(١٧٣/ أ) فنصفه .

قوله :

(وقال لى : استعذ بى من شر ما يعرفنى منك) .

قلت :

قد علمت أن الحق إنما يتعين عند اضمحلال الرسم، فالذى يعرف أليس أنه عارف فهذا الموصوف بالمعرفة هو رسم من الرسوم، فاستعاذته به إنما هو (هى) من الرسوم .

قوله :

(وقال لى : كلك يعرفنى وليس كلك يجحدنى).

قلت :

أما قولك له كلك يعرفنى فإن الموجودات بأسرها يعرفه وليس الموجودات كلها غير كلية الإنسان، لكن هذه المعرفة معرفة بالذات . وأما أن كل الإنسان يعرفه وهو فى حال عرفانه إياه يكون كلية ثابتة . فهذا لا يمكن . وأما قوله وليس كلك يجحدنى فهو تأكيد لقوله كلك يعرفنى وليس فيه معنى آخر، ولا يلتفت إلى ما يسبق إلى الفهم من حمل ليس كل على الجزؤية .

قوله :

(وقال لى : كرهت لك الموت فكرهته ألا أكره لأحبائى أن يفارقونى وإن لم أفارقهم) .

قلت :

اعلم أن الخطاب المتضمن لمعنى هذا الوارد ليس هو من حضرة إلهية صرفة، بل من حضرة ملكية، وذلك أن الواردات إنما تعين حضراتها أحوال السالكين، ألا يرى إلى قوله عليه السلام فى حال بعض العالم وهو **قوله** : قلب العبد بين لمتين لم الملك ولم الشيطان فما تجدونه من الخير فمن لم الملك وما تجدونه من الشر فمن لم الشيطان. فهذا إخبار عن حضرة ملكية، وقال عليه السلام فى حضرة إلهية ما صورته قلب العبد بين إصبعين من أصابع الرحمن يعنى بالإصبعين اسمين وهما الاسم الهادى والاسم المضل وكلاهما من أحكام الاسم الرحمن (١٧٣/ ب) كما قال تعالى "قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى [٨٣] .

ونعود ونقول إن مرتبة هذا الخطاب منحطة عن مراتب الخطاب الوارد فى المواقف إذا كانت تلك الواردات عن تجليات، وهذا التنزل هو عن خطاب محجوب، والذى يتولى صاحب هذا المقام هو معنى التصوف، وهو

منحط عن مقام المعارف، وأما قوله كرهت لك الموت فكرهته فهو بمعنى "وما تشاؤون إلا أن يشاء الله" (٨٤) وأما قوله : ألا أكره فراق أحبابى فإنه بمعنى قوله عليه السلام مخبرا عن ربه عز وجل أنه قال : ما ترددت فى شئ أنا فاعله ترددى فى قبض نفس عبدى المؤمن يكره الموت وأكره مماته ولا بد له منه". وأما قوله أن يفارقونى فإنها مفارقة الاسم الظاهر واتصاله بالاسم الباطن.

قوله :

(وقال لى : جازف نفسك وإلا ما تفلح).

قلت :

المجازفة المشار إليها هى أن السالك لا يحاسب ربه عز وجل عن النوافل ولا يجعل له عملا معروف عدد الركعات أو التسبيحات فإن ذلك عمل التجار وصاحب الله من ألقى نفسه إليه معرضا عن الحسنات كانت كثيرة أو قليلة فهذا هو الجزاف المطلوب (المجازفة المطلوبة).

قوله :

(وقال لى : حسابك غلط والغلط لا يملك به صواب).

قلت :

الغلط فى أصل اعتماد الحساب وعدد التسبيح، وإذا كان الغلط فى أصل الشئ ففروعه كلها غلط.

قوله :

(وقال لى : الحساب لا يصح إلا منى).

قلت :

(١٧٤/أ) يعنى أنه تعالى يعلم ما قبله من أعمال عبده، ويعلم حسابها، والعبد لا يميز بين المقبول من غير المقبول فلا يصح له الحساب.

قوله :

(وقال لى : من حجبته بخلقى برزت له، ومن حجبته بنفسى لم أبرز له ولم يرنى).

قلت :

الحجاب المحقق هو حجاب من حجب بالخلق فهذا المحجوب إذا وردت عليه الأنوار محت حجب الخلق فإنها ظلم تتجلى بالأنوار، وأما من حجبه بنفسه فالنور لا يمحو النور .

قوله :

(وقال لى : اطلبنى فى ابتداء الصلوات) .

قلت :

ابتداء الصلوات لا يكون إلا بإرشاد إلهى لأن إنشاء العبادة ليس مما تقدم النفس إلا بقهر الهداية لها، وأما استصحاب الصلوة إلى آخرها فذلك أمر للنفس فيه مدخل بأن تقول إبطال العبادة قبيح فتكملها خوف القبيح وتكملها طلبا للثواب، وهو حظ أو تترك إبطالها خوفا من النار وهو حظ.

قوله :

(وقال لى: ما ظهرت قط فى خاتمة صلوة) .

قلت :

خاتمة الصلوة هى منتهى العبادة ومنتهى العبادة عدمها فما يناسبه أن يظهر فى العدم .

قوله :

(وقال لى : اطلبنى فى خاتمة الصيام ولا تكاد ترانى) .

قلت :

الصيام يرق به حجاب الجسم فيشف وجود السالك عن نور لكنه ليس هو الحق ولا يكاد أن يكون الحق لأن العبادات لا توجب الرؤية لحضور الأنانيات فى كل عبادات السلوك، وقد ورد فى الحديث النبوى "أن الله تعالى قال: الصوم لى وأنا أجزى به" وما ذاك إلا لما يقتضيه الجوع من الخشوع .

قوله :

(وقال لى : هذه أوقات العامة ليس بينى وبين من بينه وبينى طلب نسب) (١٧٤/ ب)

قلت :

يعنى أن الذين بينه وبينهم طلب هم عامة وأحوالهم هى هذه الأحوال المذكورة فى أوائل الصلاة وأواخر الصيام وهؤلاء لانسب بينه وبينهم،

والطلب المشار إليه هو تعين الأمر والنهى فى حق المكلفين فقال إن هؤلاء عامة ولا نسب بينى وبين العامة الذين هم مطالبون من جهتى بالعبادة؛ وذلك أن النسب إنما هو العرفان وليس هؤلاء من أهله.

قوله :

(وقال لى : أنا الغنى، فرأيت الرب بلا عبد ورأيت العبد بلا رب).

قلت :

أنه أشهده حضرة الاسم الغنى وهى حضرة فردانية بنظرين مختلفين أحد النظرين أن يرى وجود العالم والوجود يستغرق كل شئ، ويرى الوجود عين الحق فلا يكون مع الحق غيره فهذا الاعتبار يسمى الحق تعالى به غنيا وهو الذى أشار فيه أنه رأى الرب بلا عبد وهو المعنى الذى نقل عن بعضهم حججت مرة فرأيت رب البيت ولم أر البيت، والبيت هو من جملة العبيد. والنظر الثانى هو أن يرى الخلق، والخلق عبارة عن كل ذوات الصور الروحانية والجسمانية والعقلية والخيالية والوهمية، ولا يرى نور الموجود الشامل لها بصفة القيومية فيكون من باب قول ذلك القائل أيضا فى قوله حججت أول مرة فرأيت البيت ولم أر رب البيت، فهذا بمعنى قوله فرأيت العبد بلا رب، فهذه النسبة أيضا يسمى الحق تعالى باعتبارها غنيا. قال الله تعالى "والله غنى عن العالمين". وأما الحضرة التى فى مقابلة الاسم الغنى فهى الحضرة الشاملة لمراتب الأسماء المتقابلة مثل الرزاق الذى إنما يتعين مقامه بحسب (١٧٥/ أ) المرزوق، ومثل الخالق والمخلوق وأشباه هذه من الأسماء.

قوله :

(وقال لى : أنا الرؤوف، فرأيت الرب فى وسط العبيد، وقد تعلق كل واحد منهم بحجرته).

قلت :

يعنى أن الرأفة الإلهية هى التى أوجبت أن الحق تعالى ينظم شمل العبيد فى القيومية التى بها قام كل شئ حتى يسمى بالاسم القيوم، فالقيومية هو التعلق المذكور وأما كونه فى وسطهم فإشارة إلى القيومية فإنها إنما تكون فى الوسط لتتعلق بوجودها ذوات الممكنات من كل الجهات، وذكر الوسط إنما هو مجاز عبر به عن نظم شتات الممكنات.

قوله :

(وقال لى : لو أخبرتك بكل شئ كان بيننا إخبار يجمعك عليك) .

قلت :

يقول لو أخبرتك بمقتضى الاسم القيوم الذى يجمع بحقيقته كل شئ لكنت قد أخبرتك بكل شئ ولم يرد لو أخبرتك بكل شئ على التفصيل، فإن ذلك لا يمكن فكأنه قال: فلو أخبرتك بالقيومية لكان بيننا إخبار يجمعك عليك .

قوله :

(وقال لى : إذا كنت لى فأنت بى وإذا كنت بى فأنت لك) .

قلت :

قد شرع يبين ما ذكرناه من معنى القيومية، فإن قوله كنت بى أى قمت بى، وذلك هو معنى القيومية فقوله إذن إنما يراد به إذا كنت لى دل على ظهور حكم أنك بى، ومن حصلت له هذه الرتبة حصل له أنه لنفسه أى هو مالك نفسه .

وقوله :

(وقال لى : ما أنت لى فى وجودك أوفى منك لى فى عدمك) .

قلت :

اعلم أن معنى كونك له إنما هو إعراضك أيها العبد عما سواه ، وهذا المقام الذى هو مقام أنك له فيه اعتباران : أحدهما أن تعرض عما سواه وتنسب أن هذا الإعراض فعل هو الذى فعله وهذه صفة من نفسه فى اعتقاده موجودة وقد وفى للحق تعالى بإعراضه (١٧٥/ ب) عما سواه ، فهذا وفاء خاص . والاعتبار الثانى أن يعرض عما سواه ويرى أن ذاته عدم، وأن هذا الإعراض لم يصدر عنه إنما هو قول الحق تعالى فى هذه المرتبة وهذا وفاء آخر: الأول وفاء من هو فى وجوده ؛ والثانى وفاء من هو فى عدمه، فقال له تعالى (ما وفاؤك فى وجودك بأعظم من وفائك فى عدمك) يعنى العكس أعظم وفاء وهو كونه فى عدمه.

قوله :

(وقال لى : هبك جئتنى بما أريد ورضيت، كيف لك بعلمى بما لو بلوتك بما لم أبتلك به ماذا تكون صانعا ؟) .

قلت :

هذا التنزل من تمام الذى قبله، وهو إظهار وفاء من كان فى وجوده وفاء ناقص، وقد بين وجه نقصه بصفة لا تكون لمن وفى للحق تعالى وهو فى عدمه تدل نقص هذه الصفة على ذم من وفى له تعالى وهو فى وجوده، وتلك الصفة هو ألا يقال لمن وفى له تعالى وهو فى وجوده هبك قمت بوظائف الأمر والنهى حتى بلغت الرضى يمكنك أن تدعى بلوغ الرضى أن لو ابتلاك بغير ما ابتلاك به الآن مما هو أصعب وكيف يظهر لك ماذا تكون صانعا إذ ذاك، وإذا لم تقدر أن تدعى بلوغ هذا الرضى فى الابتلاء الثانى فلست بالغا الرضى بالإطلاق بل بقيد وحينئذ ما خلص من هذه حاله. أما حال المعدوم فى وفائه فذلك لا فعل له ينسب إليه فيه الابتلاء فاستراحت المرايا من التفتيش .

قوله :

(وقال لى : إن لم ينعقد الحياء بهذا الرمز لم ينعقد أبدا) .

قلت :

هكذا وجدت هذا اللفظ فى النسخ التى وقعت فى يد ى من هذا الكتاب وإذا فسر المعنى على مقتضى هذا اللفظ كان فى ذلك بعد فتقول أن المراد أن ما ذكره فى التنزلين المذكورين قبل هذا (١٧٦/ أ) التنزل إنما يدلان على تفصيل من يلحظ أن ذاته من حملة العدم ولم يصرح بذلك بل رمزه رمزا وقال إن ينعقد الحياء بانكشاف معنى هذه الرموز الدالة على أن عدمية الإنسان هى أصدق اعتبارا من وجوديته لم ينعقد أبدا، ووجه وجود الحياء وهو أن العبد الذى ذكر أنه وفى لربه عز وجل فى حال وجوده فقد قيل له ما أنت فى وفائك فى وجودك بأوفى منك فى عدمك فيتنبه العبد إلى أنه عدم فيستحى من دعواه الوجود فهذا وجه الحياء والحالة هذه، فإن كان فى نسخة أخرى صحيحة لفظ غير هذا فلعلك تظفر به فيلحق وإلا فهذا .

قوله :

(وقال لى : الرضا الثانى إنما هو فهم فى هذا الشأن) .

قلت :

وهذا اللفظ أيضا فى معناه بعد ويعنى بالرضى الثانى أن يبلغ العبد رضى ربه عز وجل فيما إذا ما ابتلاه بتكليف آخر أشد من هذا التكليف ثم

وفى قال فكأنه قيل له ليس أحد ببالغ هذا الرضـى الثانى بهذا التفسير، لكن التفسير الصحيح للرضى الثانى إنما هو أن يجعل الرضى الثانى هو فهم العجز عن إدراك الرضى الثانى، فهو إذن فهم هذا الشأن .

قوله :

(وقال لى : خلقه لا يصلح لرب بحال) .

قلت :

يعنى لا يبلغ الرضا أصلا .

٤٨- موقف الثوب:-

قوله :

(أوقفنى وقال لى : إنك فى كل شئ كرائحة الثوب فى الثوب)

قلت :

رائحة الثوب عارية فى الثوب، فأنانية العبد مستعارة، وليست شيئا له ذات موجودة إلا كوجود رائحة الثوب فى الثوب، وهذا تشبيه .

قوله :

(وقال لى : ليس الكاف تشبيها (١٧٦/ ب) هى حقيقة أنت لا تعرفها إلا بتشبيه) .

قلت :

يعنى بالكاف كاف التشبيه التى فى قوله كرائحة الثوب، والمراد بنفى حقيقة التشبيه أن تنفى وجود أنانية العبد بالكلية . لأنها مع إثبات أن الكاف للتشبيه والتشبيه لا يكون إلا بين موجودين توهم أنها موجودة والمراد أن يجعلها ليست بموجودة فنفى التشبيه بقوله ليس الكاف تشبيها واعتذر عن ذكرها بأن السامع لا يفهم إلا بالتشبيه .

قوله :

(وقال لى: كلما بدا علم فهو لما بين رضوان ومالك).

قلت :

يعنى أن أصحاب العلم هم أصحاب العمل الصالح إما خوفا وإما طمعا وعبر ذلك برضوان ومالك .

قوله :

(وقال لى : قل للمستوحش فى الوحشة منك أنا خيرلك من كل شئ)

قلت :

أكثر من يستوحش هم أهل الجفاء والجفاء موجب الوحشة وهى من جانب العبد والباقى ظاهر .

قوله :

(وقال لى: يوم الموت يوم العرس ويوم الخلوة يوم الأنس) .

قلت :

المراد بالموت هنا موت الفناء بدليل ذكره للخلوة ولو كان المراد بالموت الموت المعروف لكان عرسا لأهل الجنة ومأتما لأهل النار .

قوله :

(وقال لى: أنا ظاهر فلا تزال ترانى) .

قلت :

ينبغى حمله على ظاهره.

قوله :

(وقال لى : إن رأيتنى فيك كما رأيتنى فى كل شئ قل حبك للدنيا) .

قلت :

الذين يرونه فيهم هم الذين قيل لهم "سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم" [٨٥] وأما كون حبه للدنيا يقل فلعلو همته بمشهوده عن الدنيا، وأما كونه وصفه بقلة الحب ولم يصفه بعدم الحب بالكلية؛ فلكونه يرى ربه فى كل شئ ومن جملة الأشياء الدنيا فيما يمكن المشاهد تركها .

قوله :

(وقال لى : إن شغلتك بدلالة الناس فقد (١٧٧/ أ) طردتك) .

قلت :

هذا ظاهر المعنى .

قوله :

(وقال لى : أنا وشئ لا نجتمع، وأنت وشئ لا تجتمع) .

قلت :

أما كونه تعالى وشئ لا يجتمع فلأن الحق تعالى لا يراه سواه فلا يحضر بحضرته غيره، فهذا ظاهر وأما قوله وأنت وشئ لا تجتمع فإنما يريد إن أنت أعنى لفظ أنت تدل على ثبوت الأنانية وإنها ما أمحت فهى لا تجتمع بشئ لأن الشئ إنما يراد به الحق تعالى، فالحق لا يجتمع ببشر، وبشريته باقية حتى تفنى، وأما أن يراد به شئ آخر من الأشياء المخلوقة، فحقائق الخلق لا تجتمع، ولذلك قال ترجمان هذه الطائفة شعر :

فما فى من شئ لشئ موافق　　　وما منك لى لشئ مخالف

فصرح بأن الخلق ما فيه شئ لشئ موافق، وأما قوله وما منك لى بشئ لشئ مخالف فالمراد ما ذكرناه من أن الحق تعالى لا يراه سواه.

قوله :

(وقال لى : إن كان مأواك القبر فرشته لك بيدى وإن كان مأواك الذكر نشرت عليك ذكرى، وإن كنت أنا حسبك فما فى قبر ولا ذكر ولا مسرح ولا وكر).

قلت :

يعنى بالمأوى المقام، أى إن كان مقامك عقيده أنك تنام فى القبر فأنت تستحق أن أفرشه لك بيدى، وأما إن كان مقامك اعتبار ذكرى دون كل شئ نشرت عليك ذكرى أى بسطت لك معانى فغشيك بعدها، وأما إن كنت من القوم الذين لا يطلبون غيرى أو يشهدونى فلم يروا غيرى فأولئك قوم لا يرون القبر ولا الذكر ولا يحضرهم مقام، فيكون لهم منه مسرح وفيه لهم وكر.

قوله :

(وقال لى : إذا رأيت عدوى فقل له مصيبتك فى اعتراضك عليه أعظم من مصيبتى (١٧٧/ب) فى أخذك لى).

قلت :

عدوه إما من الإنس فهو العاذل فى الاشتغال بالله، وأما من الشياطين وكلاهما معترض على الله تعالى، فقد أمر الواقف أن ينبه العدو على أن اعتراضه يستوجب به عقوبة أشد من عقوبة أخذه لهذا المشتغل بالله تعالى حين يرده عن الطريق أو يعوقه بعض التعويق.

قوله :

(وقال لي : أغريتك بي حيث لم أجعلك على ثقة من عمرك) .

قلت :

يعني من لا يثق بدوام العمر يوشك أن يرجح طلب الحق تعالى خوف هجوم المنية عليه لكونه ليس من وقتها على ثقة .

قوله :

(وقال لي : أي عيش لك في الدنيا بعد ظهوري) .

قلت :

يعني أنه بعد أن ظهر إنما يكون عيشه فيه لأن الدنيا تتصبغ بظهوره فتصير بعض نوره.

قوله :

(وقال لي : انظر إليك في قبرك وليس معك ما أردته ولا ما أرادك) .

قلت :

العبد في القبر منسلخ عن الأمرين معا .

قوله :

(وقال لي : إن لم تقم بك قيومية لا علم لها لم تقم بك في كل شئ) .

قلت :

يقول إن لم تشهد القيومية وهي قيام الأشياء كلها به تعالى، ووصف القيومية بأنها التي لا علم لها يعني لا يعلم قبل شهودها بطريق النقل ولا بطريق العقل، فإن كانت القيومية بهذا الوصف قامت به في كل شئ أي شهدها في كل شئ وإلا فلا، وليس شرط هذه القيومية أن لا ينتقل علمها بوجه من الوجوه بل شرطها أن يكون وجدان هذا العبد إياها إنما هو بطريق الشهود والكشف لا بطريق من طرق العلم .

قوله :

(وقال لي : دع عنك كل عين وانظر إلى ما سواها) .

قلت :

هو يرشده إلى رؤيته في كل شئ لا بمعنى الحلول ولا الثنوية فقوله وانظر (١٧٨/أ) إلى ما سواها أي وانظر إلى .

قوله :

(وقال لى : أنا فى عين كل ناظر) .

قلت :

هو يجمع عبده ليشهده، فأخبره أنه فى عين كل ناظر.

قوله :

(وقال لى : قل لهم رجعت إليكم، فقلت أوقفنى ومن قبل أن أرجع ما كان لى من قول لأنه أرانى التوحيد فكنت به لا أعرف فناء ولا بقاء، وأسمعنى التوحيد ولم أعرف استماعه وردنى بعد هذا كله كما كنت فرأيت فى الرد صحيفة فأنا أقرأها عليكم) .

قلت :

هذا التنزل فيه جواب عن سؤال مقدر: كأن قائلا قال له إن كنت من أهل الشهود فى التوحيد، فما فى التوحيد قول ولا فعل ولا وقوف ولا انصراف وأنت تقول أوقفنى وقال لى: فاشهد هذا العبد الجواب وهو ما ذكره فى هذا التنزل . وأما قوله فرأيت فى الرد صحيفة فإن الصحيفة هى حالة من أحوال نفسه بعد انصباغها بالشهود؛ وذلك أن نفسه تكيفت بالصفاء المحض فانتعش فى ذلك الصفو هذه التنزلات شيئا فشيئا، وشهد العبد ذلك فلم ير الناطق غيره تعالى، ووجد تلك الأقوال المنقوشة قريبة الوفاء بمعانى التوحيد، فهو يقرأ تلك الصحيفة وليس فيها منه شئ بل يسمعها كما يسمعها غيره، وهذه حالة يعرفها كل أهل هذه المنازلات ولقد بلغنى أن الشيخ عبد اللطيف البغدادى كان يقول الكلام ثم يطرب فقيل له أتطرب من كلام أنت قائله فقال والله ما أفهمه إلا بعد ما أسمعه من لفظى وإنى والغريب فيه سواء، وهذا ميراث الأولياء من نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم(١٧٨/ب) من معنى ما أوجب أن يقال له عليه السلام "قل رب زدنى علما" [٨٦] .

قوله :

(وقال لى : حصل لك كل شئ فأين غناك؟ فإنك كل شئ فأين فقرك؟) .

قلت :

معناه حصل لك كل باق وما فاتك إلا كل شئ فان .

قوله :

(وقال لي : أعذتك من النار فأين سكونك وأظفرتك بالجنة فأين نعيمك ؟) .

قلت :

هذا التنزل دليل على أن الواقف قد حصل له الشهود وهو بعد في الأعمال الصالحة، فقيل له ما معناه أنه من شهد ما شهدت فقد أعيذ من النار وظفر بالجنة ووجب له أن يذهب عنه الخوف فيسكن، ويجد الإطلاق فيتنعم فمالك أنت لست كذلك؟! .

قوله :

(وقال لي : الجزء الذي يعرفني لا يصلح على غيري) .

قلت :

يعني أن من كان الحق سمعه وبصره فهذا الجزآن لا يمكن العبد أن يشهدهما والحالة هذه بعين الخلقية، فإن الشهود حاكم على العقول لا يمكنها أن تخالفه لظهور شواهد التجلي الحاكمة على جميع المدارك .

قوله :

(وقال لي : ما بيني وبينك لا يعلم فيطلب) .

قلت :

مشاهد الأولياء عليهم السلام لا تعلم قبل انجلائها لأهلها، فكيف تطلب، وأما الذي يطلب فهو الحق تعالى وهو يعين لعبده ما يكون بينه وبينهم .

٤٩-موقف الوحدانية :-

قوله :

(أوقفني في الوحدانية وقال لي: أظهرت كل شئ يحجب عني ولايدل على فحظ كل إنسان من الحجبة كحظه من التعلق) .

قلت :

الشيئيات يراد بها هنا الصور على اختلافها، وهي حقائق نسب متمايزة وإنما تدل على الشرك لا على التوحيد (١٧٩/أ) فمن كثرت تعلقاته بالصور عسر خلاصه من الحجاب وإلا فلا .

قوله :

(وقال لى : ذكرى أخص ما أظهرت وذكرى حجاب) .

قلت :

أراد بأخص أى أقرب، ومع ذلك أن الذكر غير المذكور فهو حجاب.

قوله :

(وقال لى : إذا بدوت لم تر من هذا كله شيئا) .

قلت :

يعنى أن الصور تفنى فى نظر أهل المكاشفات حال شهودهم .

قوله :

(وقال لى : اقعد فوق العرش أعرض عليك كل شئ، فقعدت فعرض على، فرأيت كل شئ حكومة ووصف انفصلت عنه وبقى الوصف وصفا والحكومة حكومة) .

قلت :

يعنى أن الحق تعالى أشهده قيامه به ففنى العبد فوجد ذاته حقيقة المستوى على العرش بلا ثنوية فاستجلى حقائق كل شئ فرآها على اختلافها الشديد لا يخلو من أحد أمرين: إما حكومة، وإما وصف له تلك الحكومة، ومعنى الحكومة ما يجده القاضى مثلا من ظهور الحق حق أحد الخصمين عند الآخر فيقال إن الحكومة ظهرت لفلان أى الحق المحكوم به له فلما استجلى ذلك وجد الأشياء كلها صفات إلهية وكان الوهم يجعلها عند المحجوب صفات كونية، فكأنه قال نظرت فوجدت الأوصاف لصاحبها الحق والحكومة هو أمر اعتبارى، فبقى الوصف وصفا والحكومة حكومة.

قوله :

(وقال لى : انظر كيف عملت، وبسط يده فوق وقال ما بقى فوق، وبسط يده تحت وقال ما بقى تحت، ورأيت كل شئ بين البسطين والأرواح والأنوار فى الفوقية والأجسام والظلم فى التحتية) .

قلت : يريد (١٧٩/ ب) فرأيت كل شئ عين البسطين؛ لأن اليد الفوقية واليد التحتية ليس بينهما غيرهما .

قوله :

(وقال لى : الفوقية حد لما فى التحتية وليس لما فى الفوقية حد).

قلت :

معناه أن الظلم تنتهى إلى الأنوار، والأنوار لا تتناهى.

قوله :

(وقال لى : التحتية لا حد والفوقية لا حد وقلب الكل بأصابع التحتية وقال أنت وقلب الكل بأصابع الفوقية، وقال أنا وهو فى الكل هو أبدى الباديات بالمعنوية، وأبدى فيها العوالم الثبتية وبدا على الثبتية ففنيت وبقيت المعنوية الأحدية).

قلت :

هذا التنزل قد ذكر فيه الوحدانية وتفصيلها قوله التحتية لا تحد أى بغير الفوقية، وكأنه يشير إلى أن قدرته المتعلقة بالمخلوقات غير متناهية؛ لأنها تساوق الإرادة، والإرادة لا تتحصر. قال والفوقية أيضا لا تحد قوله فى تتمة التنزل. وقلب الكل بأصابع التحتية أى أظهر لى اعتبار التشكيل والتخطيط وهو عالم الخلق وقال لى أنت أى هى مثلك خلق، وأما كونه قلبها بأصابع الفوقية فمعناه أنه الحق وحدانية وجودها، والوجود هو لا جرم قال وقال أنا ثم أخبرنا الواقف عنه بما ثبت عنده شهودا وهو قوله وهو فى الكل هو أى ما ثم غيره فى العالمين عالم الفوقية وعالم التحتية فهو هو فى الكل فهذا بيان ظاهر لكنه ما اكتفى به حتى أعاد المعنى بعينه فى قالب آخر وهو قوله مستأنفا الكلام أبدى الباديات بالمعنوية ويريد بالمعنوية ما يتمعناه العالم فى الوجود الواحد من قبوله للظهور بالصور المختلفات(١٨٠/أ) فكأنه قال أظهر الموجودات على طباق ما فهمه من قوة ظهور الصور، فالصور هى التى سماها قوم بالممكنات ثم أفهموا أهل الإمكان صفة لها أم للوجود فغلطوا كلهم فى نسبة صفة الإمكان إليها؛ لأن الإمكان فى الحقيقة هو صفة للوجود أى هو ممكن أى متمكن من الظهور بالصور فإن القادر على الشئ يقال له أنه ممكن وقد خرجنا فينبغى أن نعود ونقول أبدى الباديات بالمعنوية المذكورة. فأما قوله أبدا فيها العوالم الثبتية فيريد بالثبتية ما سوى وجوداتها التى أظهرت تلك الممكنات قوله وبدا على الثبتية ففنيت أى كانت فى أنفسها

نسيا وإضافات، فلما تجلى الوجود الحق انعدمت هـى فى شـهود الشـاهد وإلا فهى مازالت معدومة فى أنفسها وبقى الوجود المعنوى الأحدى .

قوله :

(وقال لى : من يظهر معى أنا أظهرت وأظهرت فيما أظهرت فما محوته محو وما أثبته ثبت والثبت محو فى الحياطة) .

قلت :

يريد أن الثابت وغير الثابت كله أحكامه فى الوجود وجوده؛ وذلك أن الكل محو حتى الثبت أعنى فى معنى الحياطة والإحاطة بمعنـى واحد إلا أن الإحاطة تدل على محاط به بخلاف الحياطة فإنها إنما تدل على أن الكل فيها واحد .

قوله :

(وقال لى : اسمع لسان العوالم الثبتية فى المبديات المعنوية، وإذا هى تقول الله الله) .

قلت :

هذا المعنى هو معنى قوله وهو فى الكل هـو؛ لأن لسـان العوالـم هـو لسان حالها وقولها الله الله أى ما ثم إلا الله تعالى .

قوله :

(وقال لى : لا يسمعها (١٨٠/ب)من هـو فيها أو فـى الشـواهد التـى هى فيها) .

قلت :

يعنى لا يسمع لسان الحال من كان فى عالم الخلـق؛ لأن عـالم الخلـق هو عالم الحجاب ، فالخلق وشواهد الخلق الجميع خلقه .

قوله :

(وقال لى : مقالها ثبت وإذا بدوت عليه فنى المقـال فيكـون هـى هـى فى الثبت وهى البادى فى البادى وهذه منزلة عامية) .

قلت :

يعنى أن مقال العوالم الله الله هو من عالم الغيرية لأن الله الله ذكـر والذكر حجاب قال فإن اعتبرت ظهورى فذلك المقال يغنى لأنه غير والأغيار تغنى بالظهور، لكن فناؤها هو بوجه عجيب غريب عند الفهم وهو أن تصـير

هى هو، وذلك قوله وهى البادى فى الباديات والبادى هو بدليل قوله وإذا بدوت عليه، وأما كونها هى هى فى الثبت فذلك معلوم . وأما قوله وهى منزلة عامية والمراد أن هذا الحكم عام فى الكل أو هو نازل المقام .

قوله :

(وقال لى : إن طاف بك ذكر شئ فأنت فى الثبتة فتعبدلى واجتهد أحسبه وأجازى عليه، وإذا فنيت أذكار الأشياء فلا أنت أنت وأنت أنت وما أنا فى شئ، ولا خالطت شيئا، ولاحللت فى شئ.

ولا أنا فى شئ ولا من ولا عن ولا كيف ولا ما ينقال . أنا أنا أحد فرد صمد وحدى وحدى أظهرت ولا مظهر إلا أنا وأظهرت فيما أظهرت العولم الثبتية، وإذا بدوت فأفنيت الثبتية كان الإظهار لى لا لها حتى أرده إليها باللبس الوقتية والمعادن الأينية فاحفظ حدك بين المعنوية والثبتية) .

قلت :

يعنى إن رأيت لشئ ثبوتا فأنت من الثبتية فليزمك عمل العباد هم الذين يجازون على الأعمال . وقوله فما أنت أنت، إشارة إلى الفناء، وقوله أنت أنت إشارة إلى أن حقيقتك هو ذلك الفناء فإن أنت أنت وهو تعالى (١٨١/أ) كما وصف به نفسه فى هذا التنزل. وقوله وأظهرت فيما أظهرت العوالم الثبتية تقدم شرحه فيما ذكر قبل هذا التنزل، وأما قوله كان الإظهار لى أى إنما أظهرت نفسى متى أرد الإظهار إلى اللبس وهى جمع لبسة من اللبس، وذكر الوقتية أى الزمانية . قوله فاحفظ حدك أى اعرف حقيقتك ولا تغب عنها فتضل بين المعنوية وهى أحدية الجمع والثبتية وهى عالم الخلق.

قوله :

(وقال لى : يسوءك كل ما منك أغفره لا يسوءك كل ما منى أصرف السوء كله) .

قلت :

هذا كلام هو إلى عالم الحجاب أقرب منه إلى عالم الشهود؛ لأنه رغب له أن يسوءه كل ما منه أعنى من العبد، ولا ينبغى أن يسوءه بشئ من الرب تعالى .

قوله :

(وقال لى : إن التزمت ما ألزمتك بين هذين كنت وليا) .

قلت :

هذا ظاهر ..

٥٠- موقف الاختيار:-

قوله :

(أوقفني في الاختيار وقال لي: كلهم مرضى)

قلت :

يعني أن أهل الاختيار كلهم مرضى؛ لأن نسبة الاختيار إلى أنفسهم هو المرض بعينه.

قوله :

(وقال لي : هو ذا يدخل الطب عليهم بالغداة والعشي، وأخاطبهم أنا على ألسنة الطب، ويعلمون أنني أنا أكلمهم ويعدون الطب بالحمية ولا يعدوني).

قلت :

هو يذكر نظر المحجوبين إلى الأغيار، وكونهم يرون الخلق ولايرون الحق، والطب بفتح الطاء هو الطبيب.

قوله :

(وقال لي : كانوا في يدي فقلبتهم إلى (١٨١/ب) يدي وليس أردهم إلى اليد التي كانوا فيها).

قلت :

يقول إن الخلائق كانوا في وجوده الغيبي فنقلهم إلى وجوده الشهادي وكلاهما وجوده، وقوله ولا أردهم إلى اليد التي كانوا فيها إشارة إلى بقاء الأنفس أبدا وهي مسئلة (مسألة) مطلوبة.

قوله :

(وقال لي : إذا رأيت النار فقع فيها ولا تهرب فإنك إن وقعت فيها انطفت، وإن هربت منها طالبتك وأحرقتك).

قلت :

هو يوصيه أن يوافق المعارف وإن نطق لسان العلم بأن من وافقها وقع في النار فهو يقول له قع في النار.

قوله :

(وقال لى : أنا أوقد النار باليد الثانية) .

قلت :

اليد الثانية هى عالم الخلق وفيها يتعين التهديد بالنار .

قوله :

(وقال لى : لا بد أن تتحرك عادة، فإذا تحركت عادة فما لك أدب) .

قلت :

الحركة عادة هى أن لا تراها من المحرك .

قوله :

(وقال لى : صلاتك لما يوقفك أو يعجلك، وقصدك لما يحادثك أو تحادثه) .

قلت :

يذكر أن عالم العبادة إما أن لا يتخلص فيوقفك أو يخلص فيعجلك . وأما القصد إلى الله تعالى فهو يثمر المحادثة .

قوله :

(وقال لى : مالى باب ولا لى طريق) .

قلت :

هذا أيضا من تكملة المعنى المذكور أى العبادة تدل على الطريق والباب . وأن لا طريق لى ولا باب، فدل على أن إخلاص السلوك إليه هو بأمر آخر .

قوله :

(وقال لى : إذا تكلمت فتكلم وإذا صمت فاصمت) .

قلت :

معناه لا ترى نفسك غيرى فإذا لم يكن غيرى فأنت نطقك نطقى وصمتك صمتى.

قوله :

(وقال (١٨٢/أ) لى: اخرج إلى البرية الفارغة واقعد وحدك حتى أراك، فإنى إذا رأيتك عرجت بك من الأرض إلى السماء ولم احتجب عنك) .

قلت :

البرية الفارغة هو عدم اعتبار الأسباب، فأمره أن يقصد فى هذا المقام فإنه باب الترقى إلى الرؤية.

قوله :

(وقال لى: إن لم تصحبك فى هذا كله دعوة عامى تهت).

قلت :

يقول له هذا الإرشاد كله لابد وأن يكون معك صفة عامى، والعامى هو الذى لا يعتمد فى أموره على نفسه بل على فتيا غيره. فالمطلوب إذن السذاجة المعبر عنها بدعوة عامي.

قوله :

(وقال لى: إذا كنت كما أريد فى كل شئ فابك على نفسك ونادى أعوذ بك من سوء القرين)

قلت :

يعنى إذا عمل الأعمال الصالحة على حسب المراد المكلف به فهو صاحب أعمال، وصاحب الأعمال يبكى نفسه، فإن الأعمال لأهل الجنة نعم القرين، والأعمال عند أهل الله تدل على ثبوت النفوس، والنفوس نفس القرين.

قوله :

(وقال لى : إذا كنت لى كما أريد فى بعض الشئ فقد ركبت الخطر، وإن تحرك بؤبؤ عينك ضرك).

قلت :

هذا التنزل من تتمة الكلام الذى قبله، وقوله ركبت الخطر بمقدار ما عمل لى منك بما أريد الخطر عنده إنما هو الحركة فى العمل؛ لأن المراد إنما هو أن يفنى عن العمل وغيره، غير أن تخصيصه العمل إنما هو لشدة تبشر النفس به لكونه معدودا من الأعمال الصالحة، وإلا فكل حركة عنده إذا نسب إلى النفس دلت على عدم فنائها فهى ضارة، والدليل عليه قوله وإن تحرك بؤبؤ عينك ضرك.

قوله :

(وقال لى (١٨٢/ب): كذلك خلق فماذا تروم [٨٧] ؟ فرأيت السد وقد أحاط بى ورأيته فى السد يضحك، وقال هذا منزل أهلى ولا أضحك إلا فيه) .

قلت :

يعنى أن الخلق لا يمكن أن يرى الحق تعالى فلا جرم قال له فماذا تروم . وأما السد الذى أشار إليه فهو أحكام الخلقية التى منها دخل عليه ما لايريد، وقد يريد بالسد معنى غير هذا، وهو: أنه لما غاب عليه التعلق بالأعمال الصالحة العائقة له عن الفناء الذى هو باب البقاء رأى نفسه قد مالت إلى ترك التعلق بالأعمال الصالحة فسمى هذا الترك سدا لما تقتضيه العقيدة الصحيحة ويدل عليه العلم النافع فقال إن السدود أحاط بى إلى ترك الأعمال. قال فرآه فى ذلك السد يضحك، والمراد بالضحك الرضى والإقبال لا جرم قال هذا منزل أهلى، أى ترك التعلق هو منزل أهله الذين هم أهله لا أهل الجنة . و معنى قوله (لا أضحك إلا فيه) أى لا أرضى عن السالك إلا به .

قوله :

(وقال لى : قد جعلت لك فى السد أبوابا مفتوحة بعدد ما خلقت وغرست على كل باب شجرة وعين ماء باردة وأظمأتك لئن خرجت لارددتك إلى منزل أهلى ولا سقيتك من الماء) .

قلت :

لما رأى ترك التعلق بالأعمال سدا، ذكر أن فى ذلك السد أبوابا مفتوحة إلى التعلق بالأعمال الصالحة وتخصيصها بعدد ما خلقه؛ لأن كل تعلق دال على خلق به يكون التعلق فى الحقيقة، فإن العمل الصالح من حيث هو عمل صالح ليس بسد، وإنما جعل سدا من جهة ما يلزمه من ثبوت أنانية الخلقية، وهذه الأعمال هى للأبرار (١٨٣/أ) حسنات، وأما المقربون فهى لهم سيئات . هكذا وجدوا الأمر عندما نازلوا المكاشفات . فنعود ونقول إذا كان الضرر إنما هو من ثبوت الخلقية فيناسب ذلك ما قيل إنه جعل أبوابا بعدد ما خلق، وأما معنى الشجرة والعين الباردة فحقيقتها ما وعد به الصالحين أهل الجنة من مجازاته إياهم على كل عمل من أعمالهم، وأما

توعده لهم إن هم خرجوا فلأنهم من المقربين وعبادتهم هى الفنــاء فـى العمـل لا العمـل نفسـه، فـإذا خرجـوا فقـد بـاينوا منـازل الأهـل، ومبـاينتهم هـى مــن استعداد، وما يكون بالاستعداد لا يتغير فلا جرم لا يعودون إلى منازل الأهـل ولا يشربون من مشاربهم الباردة .

قوله :

(وقال لى : نم لترانى فإنك ترانى، واستيقظ لتراك فإنك لن تراك) .

قلت :

النوم أخو الموت ولا يراه من لم يمت أعنى الموت الفناء وعـبر عـن الفنـاء بـالنوم . وأمـا قولـه واسـتيقظ لـتراك، فـإن اليقظـة قـد تكـون الشـــهود، والشهود تقتضى أن لا يرى البشر وفى بعض النسخ فإنك تراك، وعلى حكـم هذه النسخة لا تكون اليقظة هـى الشـهود والكشـف بـل مـا ينـافى الفنـاء وهـو الحجاب، وهو الذى يقتضى أن يرى العبد .

قوله :

(وقال لى : إذا وجدتنى عند الكذاب فلا تذكره بى، وإذا وجدتنى عنـد المخلص فذكره بى)

قلت :

الكذاب هو الذى ليس له استعداد أن يكون من أهل الجنة فهذا كـاذب الاستعداد، وكثيرا ما يكون هؤلاء من عين ماليس لهم فهم أيضا بهذ الاعتبـار كذابون، فقيل له إذا رأيت الكذاب فلا تذكره بى؛ فإنه لا طريق له إلى . وأمـا المخلص فضد هذا .

قوله :

(وقال لى: لابد من أن أتعرف (١٨٣/ب) إليك، وتعرفـى إليـك بـلاء، أنا لا أزول، أنا أصل البلاء، أحببـت فيـك البـلاء، أظهـرت لـك بـلا معرفتـك بالبلاء بلاء، إنكارك للبلاء بلاء) .

قلت :

عبـارة هـذا التنزل صعبـة الإدراك علـى الفهـم، وحــاصل معنــاه أن الحقيقة إذا كانت ليس إلا أنه هو هو ولا سواه . فالتعرف بلاء والأنانية بلاء، وأصل البـلاء الأنانيـة المعبر عنهـا (بأنـا أصـل البـلاء) وأحببـت أيضـا هـو البلاء، وأظهـرت أيضـا بـلاء وكرهـت أيضـا بـلاء، والمعرفـة بـالبلاء بـلاء،

والإنكار للبلاء بلاء . وما ذاك إلا أن كل ما خالف معنى أنه هو هو لا سواه قولا كان أو عملا فهو بلاء.

قوله :

(وقال لي : اذكرني كما يذكرني الطفل وادعوني كما تدعوني المرأة) .

قلت :

هذا التنزل لا يليق أن يكون إلى جانب هذه التنزلات؛ لأن مقامه مغاير لمقامات هذه التنزلات، وإنما أوجب هذا ما نقل من أن الذى رتب هذه المواقف وألف ترتيبها هو ابن بنت الشيخ ولم يكن الشيخ هو الذى رتبها، ولو رتبها الشيخ لكانت على أحسن من هذا النظام بحيث لا يكون شئ إلا مع ما يناسبه، ومعنى التنزل ظاهر [٨٨] .

قوله :

(وقال لي : لا تكون لي عبدا وأنت تخبر الناس بك أو بما منك فإذا جئت إلى فكأن الذى جرى كله لم يكن) .

قلت :

يقول له لا تخبر الناس بك ولا بما منك، فإنه أمر لا يثبت له حكم فى الحقيقة؛ لأنك إذا جئت إلى فكأن الذى جرى وأخبرت به الناس لم يكن؛ لأنه يبدو لك منى مالم تكن تحتسب، وتذهب تلك الأمور لأنها إنما كانت لأجل التنزل إلى مقام فهمك .

<u>٥١ – موقف العهد (١٤٨/أ):-</u>

قوله :

(أوقفنى فى العهد وقال لي : اطرح ذنبك على عفوى وألق حسنتك على فضلى) .

قلت :

هو يريد أن يخلصه من التعلق بالعمل فإنه بين له أن الذنب يمحوه العفو ولا يلتفت إليه وأن الحسنة هى من فعل الله لا فعلك فلا تعتد بها .

قوله :

(وقال لى: اترك علمك إلى علمى تقتبس نور الهداية، وألق معرفتك إلى معرفتى تثبت الهداية) .

قلت :

يعنى: اسلك إلى لا بعلمك بل أستغن بعلمى عن علمك، واجعل معرفتك لا من كسبك بل من تعريفى .

قوله :

(وقال لى : إذا وقفت بى تعرض لك كل شئ ليدفعك عنى) .

قلت :

عالم الخلق معانيه تعترض السالك فتعوقه عن عالم الحق لما بين حقيقتهما من التضاد .

قوله :

(وقال لى : إنما تأخذ أجرك ممن أصبحت له أجيرا)

قلت :

يعنى إن كان مطلوبك الحق فأنت أجيره وشهوده هو أجرتك، و إلا فالجنة .

قوله :

(وقال لى : إنما أنت أجير من تعمل من أجله) .

قلت :

يعنى إن كان الحق تعالى وإلا فسواه .

قوله :

(وقال لى : إن عملت لى من أجلى فذاك لى، وإن عملت لى من أجل غيرى فذاك لغيرى).

قلت :

يعنى إن عملت لنفسك طمعا أو خوفا فذلك لغيره .

قوله :

(وقال لى : إن كنت أجير العلم أعطاك الثواب العلم، وإن كنت أجير المعرفة أعطتك السكينة) .

قلت :

العلم يقتضى الأمر والنهى، وأجرة العلم الثواب، وثمرة المعرفة السكينة، والسكينة سكون وطمأنينة .

قوله :

(وقال لى : كن أجيرى أرفعك فوق العلم والمعرفة فترى أين يبلغ العلم وترى أين ترسخ المعرفة فلا يسعك المبلغ ولا (١٤٨/ب) يستطيعك الرسوخ) .

قلت :

إذا كان مقام السالك فوق مقام العلم ومقام المعرفة اطلع على ما تحته وهكذا حال كل مقام .

قوله :

(وقال لى: إذا عرضت الجمع وقف الواقفون بى فى فنائى لا يراعون فيتلجلجوا ولا يفزعون فيتحيروا) .

قلت :

الواقفون به هم أهل شهود القيومية وهم فى المواقف كذلك .

قوله :

(وقال لى : إذا وقفت بى أعطيتك العلم فكنت أعلم به من العالمين، وأعطيتك المعرفة فكنت أعرف بها من العارفين، وأعطيتك الحكم فكنت أقوم به من الحاكمين) .

قلت :

جرت سنة الله تعالى مع أوليائه الواقفين به أن يطلعهم على مراد الله تعالى فى معانى أمره ونهيه فيعرفون المراد على التعيين، وكذلك يطلعون على المعارف لأن مقامهم هو مقام الوقفة وهو فوق المعرفة، وأما الحكم فهو العثور على الصواب بين كل متحاكمين فيطلع على المحق منهم والمبطل .

قوله :

(وقال لى : أين جعلت اسمى فثم أجعل اسمك) .

قلت :

يعنى إن جعلته عين المسمى فاسمك ومسماك هناك .

قوله :

(وقال لى : الحرف يسرى فى الحرف حتى يكونه فإذا كانه سرى عنه إلى غيره فيسرى فى كل حرف فيكون كل حرف) .

قلت :

الحرف الخلق فمن كان مقامه فى عالم الخلق سرت الحروف فيه حتى تستولى عليه، ألا ترى الحجوبين إذا جلسوا للحديث كيف تخلو أحاديثهم عن ذكر الحق تعالى حتى أنهم يشغلون من يذكره، ثم يسرى أقوالهم وأفعالهم إلى ما تقتضيه أحكام الخلقية بخلاف أهل الله تعالى، ولقد رأيت منهم الشيخ محيى الدين بن سراقة قدسه الله تعالى كان إذا (١٨٥/أ) أضطره الكلام فى الخلق ختم حديثه ذلك بذكر الحق تعالى وتحرك طربا بذكره كأنه مع شيخوخته غصن بان رحمه الله ورضى عنه .

واعلم أن من ذكر الحرف انصبغ به فكان حرفا إذا تذكرت دارا وهى نازحة فأنت بالذكر ممن حل فى الدار .

قوله :

(وقال لى: إذا نطقت بالحرف رددته إلى المبلغ الذى تطمئن به فيسرى بحكم مبلغه فى الحروف فيسرى إليك حكم السوى) .

قلت :

إذا نطق الناطق بالحرف صبغ ذلك الحرف بمبلغ فهمه وهو الذى يطمئن به وقد كان مبلغه من السوى فإن كان يسرى إليه حكم فإنما هو حكم السوى.

قوله :

(وقال لى : الحرف الحسن يسرى فى الحروف إلى الجنة، والحرف السوء يسرى فى الحروف إلى النار) .

قلت :

يعنى: الإنسان الحسن إنما يدل الناس إلى الجنة، والإنسان السوء إنما يدل الناس إلى النار.

قوله :

(وقال لى : انظر ما حرفك وما مبلغك) .

قلت :

يعني: انظر ماذا تتعلق به من الخلق وما معتقدك فيه .

قوله :

(وقال لى : انصرنى تكن من أصحابى) .

قلت :

معناه: من نصر الله وأعرض عما سواه استحق اسم الصحبة .

قوله :

(وقال لى : إذ أردتك لنصرتى لم أوجدك قوة إلا من نصرتى) .

قلت :

نصر الله هو بإنكار المنكر، والذين أرادهم لهذا المقام يقيم لهم جاها بإنكارهم المنكر فيقوى ذلك الجاه أيديهم على إنكار المنكر، فهذا لمعنى التنزل.

قوله :

(وقال لى : إذا أردتك لنصرتى علمتك من علمى ما لا يحمله (١٨٥/ب) العالمون) .

قلت :

وهو فى هذا التنزل يشير إلى نصر خاص غير النصر الذى فسر قبل، وذلك أن هذا النصر هو نصر جانب المعرفة على ما يعارضه وينازعه من العلم، وهذا إنما يكون بأن يعلمه الحق علما بالحكم الحق فى كل مسئلة، والحكم الحق لا يحمله عقول العالمين .

قوله :

(وقال لى: إنما يقف فى ظل عرشى أنصارى) .

قلت :

نسب أنصاره إليه .

قوله :

(وقال لى : ياعارف انصرنى وإلا أنكرتنى) .

قلت : يقول يا عارف إذا نازعك العلم فى باطنك، وجذبك عما يقتضيه جانب الحق من منى الشهود، فرجح جانب الشهود وإلا صارت معرفتك نكرة .

قوله :

(وقال لى : المتعرض بى ينقلب إلى كل النعيم، والمعترض على ينقلب إلى كل العذاب) .

قلت :

يعنى بالمتعرض له: من رجح جانب تعرفه إليه فى قلبه، والمعترض عليه ضده .

قوله :

(وقال لى : اعرف مقامى وقم فيه) .

قلت :

أى اعرف حضرتى وكن من أهلها .

قوله :

(وقال لى : إذا وقفت فى مقامى جاءك الإخبار من السماء ومن الأرض وما بينهما فألقه فى النار فإن كان باطلا حطمته ولم يحطمك، وإن كان حقا رددته إلى ولم يحجبك) .

قلت :

معناه إذا أقمت فى مقامى، فلا تسمع الأخبار من غيرى، بل اجعله فى نار الاختيار، فإن كان باطلا فنى وإلا رجع إلى الحق .

قوله :

(وقال لى : الحرف الذى تكونت به الحروف لا يستطيع محامدى، ولا يثبت لمقامى) .

قلت :

يعنى: أخبار هذا الحرف لا تثبت لمقامى بل تفنى فكيف ما سواه .

٥٢- موقف عنده (١٨٦/أ) :-

قوله :

(أوقفنى عنده وقال لى: انظر إلى الحرف وما فيه خلفك فإن التفت إليه هويت فيه وإن ألتفت إلى ما فيه هويت إلى ما فيه) .

قلت :

عنده يعنى فيما فوق الحرف، والحرف هو السوى والخلق، ونحو ذلك، فإن تعلقت بغير الحق هويت إلى ذلك القبر .

قوله :

(وقال لى : الحق هو ما لو قلبك عنه أهل السموات والأرض ما انقلبت، والباطل هو ما لو دعاك إليه أهل السموات والأرض ما أجبت) .

قلت :

إن شأن الشهود أن يظهر الحق أنه حق والباطل أنه باطل، ويكون ما ظهر بحكم الشهود لا يمكن ردا له ولو عاند صاحبه فيه أهل السموات والأرض .

قوله :

(وقال لى : لا تيأس منى فلوجئت بالحرف كله سيئة كان عفوى أعظم) .

قلت :

يعنى لو جئت بعدد الخلق سيئات كان العفو أعظم .

قوله :

(وقال لى : لا تجترئ على، فلوجئت بالحرف كله حسنات كانت حجتى ألزم) .

قلت :

الحرف الخلائق .

قوله :

(وقال لى: فضلى أعظم من الحرف الذى وجدت علمه ومن الحرف الذى علمت علمه ومن الحرف الذى لم تجد علمه ومن الحرف الذى لم تعلم علمه) .

قلت :

الوجدان ما علم ذوقا، والعلم ما علم عقلا أو نقلا؛ فالوجدان أبلغ وفضل الله تعالى أعظم مما علم ومما لم يعلم .

قوله :

(وقال لى : إذا وقفت عندى رأيت ما ينزل وما يعرج، وجاءك الحرف وما فيه فخاطبك كل شئ بلسانه وترجم لك كل بيان ببيانه، ودعاك كل شئ إلى نفسه، وطلبك كل جنس إلى جنسه) .

قلت :

اعلم أن عندية الحق تعالى تدعو العبد بكل لسان؛ لأنه ما ثم سواه، لكن (١٨٦/ب) خلاص العبد لا يكون إلا بالإباحة بإجابة الحق إذا دعاه إليه بلسان الخلق، لكنه ما ثم من يدعو إلا هو، ولا من يجيب غيره . ولكن هذا المشرع ممنوع حتى يصل العبد إلى الوقفة وتفنى العندية وغيرها، وحينئذ يرى ما قلناه .

قوله :

(وقال لى : الدليل من جنس الحجاب، والحجاب من جنس العقاب) .

قلت :

الدليل يقتضى تغايرا كثيرا، والحق يسقط معه الدليل والمدلول، فلا جرم قيل هو من جنس الحجاب، وأما أن الحجاب من جنس العقاب فلأنه هو الذى تحرقه النار حتى يحصل الخلاص منه، فإن العقاب إنما هو لمصلحة المعاقب ليذهب حجابه فما يحترق إلا الحجاب .

قوله :

(وقال لى : من كان دليله من جنس حجابه احتجب عن حقيقة ما دل عليه) .

قلت :

يعنى من كان دليله غيرالحق تعالى فدليله من جنس حجابه، فإن الخلق حجاب ودليله لا يحصل المدلول بل يزيد الطالب حجابا .

قوله :

(وقال لى : أنا حجاب عارفى، وأنا دليل عارفى، تعرفت فعرفنى، وعرف أنى تعرفت واحتجبت فعرفنى وعرف أنى احتجبت) .

قلت :

يقول إن أهل المعرفة رأوا الحجب كلها مظاهر للحق فصار الحق في نظرهم هو الذى كان حجابا لهم قبل المعرفة، ثم إنهم لما استجلوا وجه الحقيقة لم تنكر عليهم أمرها، بل عرفوها فى ظهورها واحتجابها .

قوله :

(وقال لى : من لم يكن جاذبه الله لم يصل إلى الله) .

قلت :

معناه أنه هو الدليل وهو الجاذب، فإن لم يـر العبد أنه كذلك فسيستجيب للحرف فلا يصل إلى الله تعالى .

قوله :

(وقال لى : من أنسى بالحجاب الدانى أماله إلى القاصى) .

قلت :

حقيقة الحجاب واحدة، فمن استسهل (١٨٧/أ) أن يكون محجوبا حجابا رقيقا جذبه ذلك إلى الحجاب الكثيف؛ لأنه إنما مال إلى ذلك الحجاب لضعف فى الاستعداد .

قوله :

(وقال لى : إذا علمت العلم من لدنى أخذتك باتباع العالمين كما أخذتك باتباع الجاهلين) .

قلت :

يعنى أن العلم اللدنى ينهى عن اتباع العلماء أيضا؛ لأن حقيقة ما يدل عليه أمر آخر غير ما يدعو إليه العلم والجهل .

قوله :

(وقال لى : إذا رأيت قربى وبعدى أخذتك باتباع القاصدين كما أخذتك باتباع المعرضين) .

قلت :

من شهد قربه وبعده علم أنه لابعد ولاقرب، فإن اتبع القاصدين إلى الله تعالى فقد أثبت هنالك بعدا وليس كذلك فهو مؤاخذ باتباعهم كما هو مؤاخذ باتباع المعرضين .

قوله :

(وقال لي : كما آليت أن أظهر حكمتي كذا آليت أن لا أنقض حكمتي).

قلت :

حكمته الشرع المطهر، ولا يجوز لأهل الرؤية أن ينقضوا شيئا منه، فإن له من هو مطلوب بإقامته، وإن كان فرض أهل الرؤية مغايرا لفروض أهل الحكمة.

قوله :

(وقال لي : عفوي لا ينقض حكمتي، وحكمتي لا تنقض معرفتي).

قلت :

يعني أن أهل الرؤية معفو عنهم في المطالبة بالظاهر، لكن عفوه عنهم لا ينقض الحكمة التي هي الشرع ، فلا جرم قال عفوي لا ينقض حكمتي، قال والشرع لا ينقض المعرفة؛ فلذلك قال: وحكمتي لا تنقض معرفتي .

٥٣- موقف المراتب :-

قوله :

(أوقفني في المراتب وقال لي : أنا مظهر الإظهار لما لو بدا له (١٨٧/ب) أحرقه وأنا مسر الأسرار لما لو بدا له أحرقه) .

قلت :

معناه أن الإظهار هو من فعله، وإنما أوجد الإظهار في الأذهان هي أذهان المحجوبين ولو بدت حقيقة الإظهار والأسرار لأحرقتهم، ومعنى الإحراق أن يروا الإظهار ظهورا فلا يجدون غير الظاهر فيفني رسومهم لأنهم لا يرون أنهم وجدوا .

قوله :

(وقال لي : خلقت الخلق فصنفتهم أصنافا وجعلت لها الأفئدة فأوقفتها إيقافا فكل قلب واقف في مبلغه منقلب بحكم ما وقف فيه) .

قلت :

قد خاطبهم في هذا التنزل على قدر ما أدركته حواسهم، وأراد بالأصناف الأنوع وأراد بالإيقاف تصريفهم في حدودهم التي هي مبالغهم من العلم وغيره، واعلم أن الأفئدة المذكورة لهم من ما يفهم من الأفئدة، فإن الذى يفهم منها إنما هو مختص ببنى آدم، إذ لكل إنسان فؤاد، والمراد أعم من هذا، فإن لكل مخلوق فؤادا يليق به هو به منقلب في مبلغه بحسب ما هو مجبول عليه.

قوله :

(وقال لي: بالتصنيف تعارفت الجسمية، وبالوقوف تعارفت العلوية).

قلت :

معنى تعارفت الجسمية أى تناسبت، والوقوف قد خصه بالأفئدة فنسبه إلى العلوية، وهو في هذا يخاطب الأفهام بحسبها .

قوله :

(وقال لي : من عرفني فلا عيش له إلا في معرفتي، ومن رآني فلا قوة له إلا في رؤيتي) .

قلت :

المعرفة تحكم على القوى بأسرها ولا تترك لصاحبها عيشا في غيرها، والرؤية أقوى منها فلا يجد صاحبها قوة في غيرها، والفرق بين المعرفة والرؤية أن المعرفة جزؤية بالنسبة إلى الرؤية فإنها كلية .

قوله :

(وقال لي : إذا عرفتني فخف مكرى وأني يعرفه إلا المصطفون لعلمي) .

قلت :

المعرفة فيها حجب بحسب ما بقي من الرسوم، ومادامت الرسوم باقية فالمكر ممكن، والمكر مراتب: مكر يسلخ العبد من مواهب الله تعالى وذلك لا يمكن في حق العارفين، ومكر هو أن يتعرف الحق إلى عبده من وراء حجب وذلك التعرف لا يفنى الرسوم فهذا أيضا يسمى مكرا، والذى لا يعرفه (١٨٨/أ) إلا المصطفون هو هذا المكر المذكور أخيرا .

قوله :

(وقال لي: اعتبر المكر بالغيرة فإذا رأيتها تحوشك إلى وإلى سبيلي فقد قر قرار حكمتك وأنار هدى هدايتك، تمسك بها واصلك من واصل وجانبك من جانب فهي دليلي الذى لا يتيه وتدبيري الذى لا يحيد).

قلت :

الغيرة قد تكون من الحق تعالى على عبده فهو يحوشه إليه بتعرفاته في قلبه وقد تكون غيرة من العبد على ربه فيروم أن ينفرد به دون الخلائق أجمعين والأولى هي التي تراد، ووجه التمسك بها هو الانقياد والمطواعية لأحكامها.

قوله :

(وقال لي : إذا جاءك التأويل فقد جاءك حجابي الذى لا أنظر إليه ومقتك الذى لا أعطف عليه).

قلت :

السلوك إليه تعالى إذا أسس على أصل ثابت وهو أن العبد سلم نفسه إلى ربه تعالى فلا يجوز له بعد ذلك أن يتأول فيما نفع، فإنه فيما بعد يجد الحق تعالى قد خلصه مما لا يقدر التأويل أن يخلصه منه فينبغي أن يجعل الله تعالى بدلا من عقله وعلمه.

قوله :

(وقال لي : العلم يدعو إلى العمل، والعمل يذكر برب العلم وبالعلم، فمن علم (١٨٨/ب) ولم يعمل فارقه العلم، ومن علم وعمل لازمه العلم).

قلت :

هذا كلام ظاهر المعنى.

قوله :

(وقال لي : من فارقه العلم لزمه الجهل وقاده إلى الممالك، ومن لزمه العلم فتح له أبواب المزيد منه)

قلت :

قال تعالى"واتقوا الله ويعلمكم الله" والباقي ظاهر.

قوله :

(وقال لي : إن عصيت النفس إلا من وجه لم تطعك من وجه).

قلت :

لا ينبغى للسالك أن يعنف النفس بسد الأبـواب المباحـة جميعهـا، فـإن لها من الله تعالى تأييدا أيضا فينبغى أن يساس الأمر معها .

قوله :

(وقال لى : بقى علم بقى خاطر، بقيت معرفة بقى خاطر) .

قلت :

يعنى ما دام العلم لم يفن لم تزل الخواطر، وكذلك المعرفة .

قوله :

(وقال لى : صاحب العلم إذا رأى صاحب المعرفة آمن ببداياته وكفر بنهاياته، وصاحب المعرفة إذا رأى من رآنى كفر ببداياته ونهايته، وصاحب الرؤية يؤمن ببداية كل شئ ويؤمن بنهاية كل شئ فلا سترة عليـه ولا كفران عنده) .

قلت :

مبادئ المعرفة هى العمل الصالح وهو من العلم لا جـرم أن صاحب العلم يؤمن ببدايات صاحب المعرفة إذ هى من مدركات عقلـه وأما نهايات صاحب المعرفة فما هى فى طور العلم لأنها أمور غير العمل الذى يدل عليه العلم فلا جرم أن صاحب العلم يكفر بنهايات صاحب المعرفة، وأما صاحب المعرفة فيكفر ببدايات صاحب الرؤية ونهاياته وذلك لأن صاحب المعرفة لـه رسم باق وأما صاحب الرؤية فلا رسم لـه البتة، ولذلك حصل لـه الإطلاق فيؤمن ببدايات كـل شـئ وبنهايـات كـل شـئ فليس عليـه سترة أى (١٨٩/أ) حجاب ولا عنده كفران .

قوله :

(وقال لى: العلم عمود لا يقله إلا المعرفة، والمعرفة عمود لا يقله إلا المشاهدة) .

قلت :

يعنى أن المعرفة هى باطن العلم ولا تحمل البـاطن إلا الظـاهر ،ويقل هو بمعنى يحمل ثم إن المعرفة هى أيضـا ظـاهر المشـاهدة، فالمشـاهدة هـى تحمل عمود المعرفة .

قوله :

(وقال لي: أول المشاهدة نفي الخاطر وآخرها نفي المعرفة) .

قلت :

المشاهدة تجمع النفس على المشهود الحق فلا يبقى معها خاطر إذ كل خاطر فهو عن تشعب ذهن ومع انجماع النفس لا يبقى تشعب، وأما آخر المشاهدة فهي نفي الثنوية . فإن المعرفة لا بد فيها من عارف ومعروف، فالثنوية فيها موجودة، والمشاهدة هي بأن يفني الشاهد في وجود المشهود الحق فلا ثنوية تبقى فلا جرم يذهب رسم المعرفة .

قوله :

(وقال لي: إذا بدا العلم عن المشاهدة أحرق العلوم والعلماء) .

قلت :

العلم الذي يبدو عن المشاهدة هو علم يبقى في القلب بعد انقضاء حكم المشاهدة، وذلك العلم هو علم المشاهدة وهو مما يفني في نظر صاحبه أحكام العلوم العقلية والنقلية، بمعنى أن صاحب علم المشاهدة تنتقل عبادته إلى نوع آخر وفهمه إلى نوع آخر . **قوله** : أحرق العلوم والعلماء،أي أعرض عنهم .

٥٤- موقف السكينة:-

قوله :

(أوقفني في السكينة وقال لي : هي الوجد بي أثبت ما أثبت (١٨٩/ب) ومحا ما محا) .

قلت :

السكون إلى الله تعالى بصفة التعشق هو الوجد به وهي السكينة، وأما ما يثبته الوجد بالله فهو الإعراض عما سواه، ويتضمن ذلك أن العبادة التي تزعج الحاضر بصعوبتها هي تفرق القلب عن سكينته، فالسكينة تمحو هذه العبادة وتستبدل بدلها ما لا تفرق السكينة مثل العبادة القلبية والذكرية، ولست أعني أنها تنهى عن الفرائض؛ فإن الكلام في هذه الطائفة إنما هو عن النوافل لأنهم أهل النوافل وأهل الأوراد .

قوله :

(وقال لى : أثبت ما أثبت من أمرى فأوجب أمرى ما أوجب من حكمى فخرج حكمى بما (خرج) جرى من علمى، فغلب علمى، فأشهدتك أنه غلب، فتلك سكينتى فشهدت بينتى) .

قلت :

هذا يدل على صحة ما فسر به ما قبله، وذلك أنه بين أن الذى أثبت هو من أمره يعنى أنه خصص بعض الأوامر بالنفس فأثبت ذلك الأمر وجوب حكم ما يليق بمعناه، فذلك الحكم هو الذى جرى فى علم الله تعالى أنه يكون عملا من أعمال صاحب السكينة . وقوله فغلب علمى أى تعين مضمونه بخلاف ما لم يجد فى العلم من بقية الأمر فأشهد العبد أن العلم الإلهى غلب بتعينه هذا العمل الخاص دون غيره، فسكن بذلك العمل قلبه فهى سكينته، وذلك الشهود هو البينة على صحة المجموع.

قوله :

(وقال لى : السكينة أن تدخل إلى من الباب الذى جاءك منه تعرفى) .

قلت :

لا شك أن العبد الذى يأتيه التعرف يسكن قلبه إلى مضمون ذلك التعرف، مثاله أنه تعرف إليه فى أن الذكر هو ينبغى أن يلازمه من الأوراد فدخوله إليه (١٩٠/أ) إذن هو من جهة ما يختص بالذكر هو الذى تحصل له به السكينة لأنه الباب الذى جاء منه التعرف .

قوله :

(وقال لى : فتحت لكل عارف محق بابا إلى فلا أغلقه دونه فمنه يدخل ومنه يخرج وهو سكينته التى لا تفارقه) .

قلت :

لما كان لكل أحد استعداد يخصه أوجب أن الحق تعالى يعين لكل صاحب استعداد خاص بأن يناسبه، ومنه يقع تعرفه إليه فمنه يدخل بحقيقة العرفان، ومنه يخرج إلى العلم بالوجدان، ولا يمكن أن يغلق لأن ما هو بمقتضى الاستعداد لا يتغير، وإنما يختلف العارفون باختلاف الاستعداد .

قوله :

(وقال لى: أصحاب الأبواب من أصحاب المعارف هم الذى يدخلونها بعلم منها ويخرجون منها بعلم منى) .

قلت :

قد تقدم فى الشرح أن الدخول إنما هو من الوجه الذى حصل منه التعرف وذلك هو علم ذلك الباب لأنه علم حكم ذلك التعرف الذى به دخل، وأما خروجه بعلم منه تعالى فإن كل دخول إليه تعالى لابد أن يؤثر فى القلب علما لم يكن فيه، فذلك هو الخروج بعلم منه تعالى .

قوله :

(وقال لى : السكينة أن تدعو إلى، فإذا دعوت إلى ألزمتك كلمة التقوى، فإذا ألزمتك كنت أحق بها، فإذا كنت أحق بها كنت أهلها، وإذا كنت أهلها كنت منى، أنا أهل التقوى، وأنا أهل المغفرة) .

قلت :

يعنى لا تكون السكينة لمن لم يدع إلى الله ولو جوارحه وأسراره، فلا يدعو إلى الجنة ولا إلى المعرفة، ولا إلى الرؤية، ومعنى كلمة التقوى (١٩٠/ب) استقامة النفس على الذهول بالله تعالى عما سواه بحسب المرتبة التى السالك فيها، فإن أهل السكينة هم متفاوتون فى مقامها، فهذه الاستقامة هى الالتزام، والحق تعالى هو أهل لأن يعتمد معه هذه الاستقامة فهو أهل التقوى والمغفرة والستر، ويراد بالسر ههنا الاستقامة التى يستر معها ما سوى الله عن نظر أصحاب الكسينة .

قوله :

(وقال لى : فتحت لك بابا إلى فلا أحجبك عنه، وهو نظرك إلى ما منه خلقت فأشهدتك إشهادى فى نظرك فهو بابك الذى لا يغلق دونك، وهو سكينتك التى ترفع عنك) .

قلت :

إنه خلق أولياءه منه، فهو أشهده ذلك فى نظره، وذلك سكينته .

قوله :

(وقال لى : إذا دخلت إلى فرأيتنى، فآية رؤيتى أن ترجع بعلم ما دخلت فيه أو بتمكين فيما دخلت فيه) .

قلت :

قد تقدم فى الشرح أن لكل دخول علما يحصل للقلب به، والتمكين يحصل ولا بد من العلم علم ما دخل فيه وعلم التمكين، وقوله وآية رؤيتى أى علامة رؤيتى.

قوله :

(وقال لى : إذا قصدت إلى الباب فاطرح السوى من ورائك، فإذا بلغت إليه فألق السكينة من ورائه وادخل إلى لا بعلم فتجهل ولا بجهل فتخرج).

قلت :

إلقاء السوى حقيقة ليس هو من مقدور العبد، وإنما هو من توابع تجلى النور الوحدانى فى نظر العبد فينطرح السوى بذلك النور، فكأنه أراد بقوله فألق السوى أى من أحكامك إذ ذاك (١٩١/أ) ينطرح السوى من ورائك، وكذلك القول فى طرح السكينة فإنها سوى أيضا، **قوله** : (وادخل إلى لا بعلم فتجهل) : أى العلم سوى أيضا، فإن دخلت به كان حكمك حكم الجاهل، وإذا دخلت إليه بالجهل أوجب الخروج، وهو قوله ولا بجهل فتخرج.

قوله :

(وقال لى : فى كل علم شاهد سكينة وحقيقتها فى الوقوف بالله).

قلت :

يعنى أن العلم الصحيح هو ما صحبته السكينة كما تقدم فى الشرح، والسكينة لا تكون الذهول بالله عما سواه أو ما هو فى معنى ذلك.

قوله :

(وقال لى : الصبر من السكينة والحلم من الصبر، والرفق من العلم).

قلت :

هذا يفهم بالذهن، فإن من صبر سكن، والحلم الذى هو التجاوز عن الجانى فهو من الصبر، ثم الرفق لا يحصل إلا من العلم فإن الجاهل مسوق، وهذا الكلام نازل عن المعرفة.

قوله :

(وقال لى : إذا قصدت إلى لقيك العلم فألقه إلى الحرف فهو منه، فإذا ألقيته جاءتك المعرفة فألقها إلى العلم فهى منه، فإذا ألقيتها جاءك الذكر فألقه إلى المعرفة فهو منها، فإذا ألقيته جاءك الحمد فألقه إلى الذكر فهو منه، فإذا ألقيته جاءك الحرف كله فألقه إلى الأسماء فهو منها، فإذا ألقيته جاءتك الأسماء فألقها إلى الاسم فهى منه، فإذا ألقيتها جاءك الاسم فألقه إلى الذات فهو لها، فإذا ألقيته جاءك الإلقاء فألقه إلى الرؤية فهو من حكمها) .

قلت :

إذا قصدت إلى (أى توجهت إلى) فأول ما يعترضك العلم، فإنه يقول لك دع التوجه المطلق وقم فى العبادة فألق ذلك العلم (١٩١/ب) إلى الحرف أى قل له بلسان الحال أنت من أحكام المحجوبين وحالهم هو الذى عينك لهم فلذلك قال فهو منه، فإذا تخلص من العلم جاءته المعرفة وهو فوق العلم قال فألقها إلى أسفل فتقع فى العلم وذلك لبقاء الرسوم عند أهل المعرفة، ثم إن الذكر هو أقرب إلى المذكور من المعرفة إذا كان الذكر محيط المقام كاسم الله واسم الرحمن واسم القيوم فينبغى أن يلقى الذكر إلى ما تحته وهو المعرفة، ثم أن الحمد أعم الأذكار الجزئية لكونه يعود من كل حمد حمد إلى الله تعالى خاص؛ فإذن يلقيه إلى الذكر، وأما الحرف كله فهو يرجع إلى الأسماء، وذلك يعرفه من شهد أن ما فى الوجود غيره تعالى، فإذن إنما يلقى الحرف كله إلى الأسماء، ثم يلقى الأسماء إلى الاسم، ثم ينسب الاسم إلى الذات المقدسة، وبعد الوصول إلى الذات، فالذات لا تلقى وإنما يلقى الإلقاء، وهو إنما تسقطه الرؤية، وهذا الترتيب الذى ذكره من عرف أسراره كان له سلما يرقى فيه إلى أوج الحضرة الإلهية وينحدر منه إلى حضيض الخلقية .

٥٥- موقف بين يديه:-

قوله :

(أوقفنى بين يديه وقال لى : اجعل الحرف وراءك وإلا ما تفلح وأخذك إليه) .

قلت :

هذا شرح معناه مرارا .

قوله :

(وقال لى : الحرف حجاب، وكلية الحرف حجاب، وفرعية الحرف حجاب) .

قلت :

يعنى أن السوى على اختلاف أحواله حجب كله .

قوله :

(وقال لى : لا يعرفنى الحرف، ولا ما فى الحرف، ولا من الحرف، ولا ما (١٩٢/أ) يدل عليه الحرف) .

قلت :

ما يعرف الله إلا الله من جهة ما عرف لا من جهة ما بقى فى العارف من الرسم .

قوله :

(وقال لى : المعنى الذى يخبر به الحرف حرف، والطريق الذى يهدى إليه حرف) .

قلت :

إنما ينضح الإناء بما فيه، فكيف يستطيع الخلق أن يخبر عن الحق اللهم إلا فى حضرة العلم والعلم من الحرف فما هو الإخبار العرفانى .

قوله :

(وقال لى : العلم حرف لا يعربه إلا العمل، والعمل حرف لا يعربه إلا الإخلاص، والإخلاص حرف لا يعربه إلا الصبر، والصبر حرف لا يعربه إلا التسليم) .

قلت :

الإعراب هو البيان، فلا يبين العلم إلا العمل، ولا يبين العمل إلا الإخلاص أى تحققه، وما لم يكن الصبر مع الإخلاص ضعف الإخلاص، ثم إن الصبر مر فإذا صحبه التسليم سهل .

قوله :

(وقال لى : المعرفة حرف جاء لمعنى، فإن أعربته بالمعنى الذى جاء له نطقت به) .

قلت :

المعرفة حرف إنما جاء لمعنى إثبات الحق ونفى ما سواه، فمن شهد المعرفة فقد أعرب ذلك الحرف أى بينه وحققه فحق له ألا ينطق به.

قوله :

(وقال لى : السوى كله حرف، والحرف كله سوى) .

قلت :

قد تقدم ذكر هذا فى الشرح مرارا .

قوله :

(وقال لى: ما عرفنى من عرف قربى بالحدود، ولا عرفنى من عرف بعدى بالحدود).

قلت : يعنى بالحدود الأحياز المكانية .

قوله :

(وقال لى : ما شئ أقرب إلى من شئ بالحدية، ولا شئ أبعد منى من شئ بالحدية) [٨٩] .

قلت :

هذا إشارة إلى أنه تعالى ليس فى جهة كما يقول الحنابلة، ولو كان فى جهة لكان من كان أقرب إلى تلك الجهة هو أقرب إليه ممن هو أبعد عنها، فوجب من هذا أن يعرف أنه الكل، فإنه إن لم يكن كذلك لزمته الجهة، وأما من يقول بالمجردات فإن ألفاظ أولئك ما تحتها معان، فإن من يقول ليس المجرد داخل العالم ولا خارج العالم فقد رفع النقيضين؛ لأن قولهم لا داخل العالم نقيضه يلزمه خارج العالم .

قوله : (١٩٢/ب)

(وقال لى : الشك فى الحرف، فإذا عرض لك فقل من جاء بك) .

قلت :

هذه وصيته معناها أن يدفع الحرف بالأصالة لأن يثبته ثم ينظر إلى من جاء به فإنه إنما يجئ بالشك، فأمره أن يدفعه وهو قوله من جاء بك .

قوله :

(وقال لى : الكيف فى الحرف) .

قلت :

الكيف هو الحال التى يسأل عنها بكيف، وهى أحوال فيها الشيئية وما ليس بشيئية .

قوله :

(وقال لى : إذا كلمتك بعبارة لم تأت منك الحكومة؛ لأن العبارة ترددك منك إليك بما عبرت وعما عبرت) .

قلت :

معناه إذا جاءك خطابى بعبارة لم تصادف منك الحكومة وهى المعنى المراد قال لأن العبارة نفع فيها أن يقال بما عبرت وعما عبرت فيقع السؤال والسؤال دال على البلبال .

قوله :

(وقال لى : أوائل الحكومات أن تعرف بلا عبارة) .

قد بينا أن الحكومة هى المعنى المراد قال وأوئل حصولها العرفان بلا عبارة فإن لا حكومة فى العبارة من حيث هى هى بل يكون فى العبارة من حيث ما تصحب فما يفهم بلا عبارة فإنه قد تكون المنازلات مجاورة للعبارات .

قوله :

(وقال لى : إذا تعرفت بلا عبارة لم ترجع إليك، وإذا لم ترجع إليك جاءتك الحكومات) .

قلت :

قوله لم ترجع إليك أى لم ترجع إلى إدراك عقلك، وحينئذ تأتى الحكومات .

قوله :

(وقال لى : العبارة حرف ولا حكم لحرف) .

قلت : هذا ظاهر .

قوله :

(وقال لى : تعرفى إليك بعبارة توطئة لتعرفى إليك بلا عبارة) .

قلت :

هكذا جرت السنة فى السالكين أن يأتيهم الخطاب بالعبارة، ويقع من المشايخ الإنكار على السالكين إذا رأوهم قد يعشقوا بها ثم يأتيهم التعرف بلا عبارة .

قوله :

(وقال لى : إذا تعرفت (١٩٣/أ) إليك بلا عبارة خاطبك الحجر والمدر) .

قلت :

معناه: سمعت خطابى لك من الحجر والمدر، لكن بألسنة الأحوال وهى أفصح عندهم من ألسنة الأقوال .

قوله :

(وقال لى : أوصافى التى تحملها العبارة أوصافك بمعنى، وأوصافى التى لا تحملها العبارة لا هى أوصافك ولا من أوصافك) .

قلت :

يعنىأن النطق بالعبارة هو من عالم الإنسان، أما النطق بلا عبارة فليس من عالمه وهذا ظاهر .

قوله :

(وقال لى : إن سكنت إلى العبارة نمت، وإن نمت مت فلا حياة ظفرت ولا على عبارة حصلت) .

قلت :

هو هذا الذى أوجب على المشايخ أن ينكروا على تلاميذهم إذا سكنوا إلى الخطاب بعبارة .

قوله :

(وقال لى : الأفكار فى الحرف، والخواطر فى الأفكار، وذكرى الخالص من وراء الحرف والأفكار، واسمى من وراء الذكر) .

قلت :

الذكر يكون بالخواطر التى من الأفكار، وهذا هو الذكر الذى ليس بخاص، والذكر الخاص فوق الأمرين معا، واسمه أعلى من مقامه (مقام) من ذكره، فإنه إنما شرف الذكر باسم المذكور .

قوله :

(وقال لى : اخرج من العلم الذى ضده الجهل، ولا تخرج من الجهل الذى ضده العلم تجدنى) .

قلت :

قد ذم التعلق بالعلم فى التنزل مرتين: أحدهما بقوله اخرج من العلم، والثانى بقوله ولا تخرج من ضده، وجعل هذين القيدين شرطا لوجدانه فافهم.

قوله :

(وقال لى : اخرج من المعرفة التى ضدها النكرة تعرف، فتستقر فيما تعرف، فتثبت فيما تستقر، فتشهد (١٩٣/ب) فيما تثبت، فتتمكن فيما تشهد) .

قلت :

الخروج من المعرفة التى ضدها النكرة هو الخروج إلى الرؤية، فإن كل مشاهدة قبل الرؤية فهى معرفة ضدها نكرة، فكأنه قال له اخرج إلى الرؤية تحصل لك المعرفة الحق فتستقر فيها؛ فتثبت فى الاستقرار، فتشهد فى الإثبات؛ فتتمكن فى الشهود.

قوله :

(وقال لى : العلم الذى ضده الجهل علم الحرف، والجهل الذى ضده العلم جهل الحرف، فاخرج من الحرف تعلم علما لا ضد له وهو الربانى، وتجهل جهلا لا ضد له وهو اليقين الحقيقى) .

قلت :

العلم الذى لا ضد له هو شهود الوجود ولا ضد للوجود، ولقائل أن يقول إن العدم ضد الوجود، فالجواب أن الوجود الذى العدم ضده هو الذى يقول أهل الأفكار أنه عرض للماهية وذلك عندهم عرض فضده عدم عروضه، وأما ما نفهمه نحن من الوجود فهو الذى يشمل الثبوت أيضا بكل اعتبار فيدخل فيه العدم الإضافى لأنه موجود فى الذهن، وأما العدم الصرف - وهو ما لا كان قط ولا يكون أبدا ولا دخل فى ذهن - فذلك لا يقال له ذاك؛ إذ لا حقيقة هناك تستحق أن يشار إليها، فكيف يستحق أن يثبت حتى يكون ضدا للوجود؟ .. هذا باطل . وأما الجهل الذى لا ضد له فهو أن يجهل ما سواه لاستغراقه إياه، وذلك يقين حقيقى.

قوله :

(وقال لى : إذا علمت علما لا ضد له، وجهلت جهلا لا ضد له، فلست من الأرض ولا من السماء) [٩٠] .

قلت : يريد فأنت منى لا من شئ.

قوله :

(وقال لى : إذا لم تكن من أهل الأرض لم استعملك بأعمال أهل الأرض (١٩٤/أ)، وإذا لم تكن من أهل السماء لم استعملك بأعمال أهل السماء) .

قلت :

معناه سقوط العمل عنه لسقوط عقله والحالة هذه .

قوله :

(وقال لى : أعمال أهل الأرض الحرص والغفلة: فالحرص تعبدهم لنفوسهم، والغفلة سكونهم إلى نفوسهم) .

قلت :

يريد بالحرص فى العمل الصالح، ولم يرد الحرص فى الدنيا؛ فإن هذا الكلام هو مخلص من أحكام أهل الدنيا، بل هو فيما أحوال العلماء العاملين وبين من فوقهم من العارفين فمن فوقهم، ثم إنه سمى ذلك الحرص تعبدا لنفوسهم من لأنهم من أجلها فهم عبيدها، وأما أهل الغفلة فسكنوا ورضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها، ولم يذكر هنا أهل الغفلة إلا لذكره أهل اليقظة الذين عبر عنهم بأنهم عملهم الحرص .

قوله :

(وقال لى : أعمال أهل السماء الذكر والتعظيم، فالذكر تعبدهم لربهم والتعظيم سكونهم إلى ربهم) .

قلت :

عبادة هؤلاء كعبادة الذين ذكرهم قبل؛ فإن الذكر عبادة وهى للحرص، قال وتعبدهم فيها هو لربهم بخلاف الأولين، وأما التعظيم فهو ما يجدونه فى أنفسهم من تسليم العظمة لربهم وهو سكون، فحصل من هذا أن من علم علما لا ضد له لم يستعمل فى التعبد لربه فإنه أعمال أهل السماء، ولا فى التعبد لنفسه وهو أعمال أهل الأرض .

قوله :

(وقال لى : العبادة حجاب دان أنا من ورائه محتجب بوصف العزة، والتعظيم حجاب أدنى أنا من ورائه محتجب بوصف الغنى).

قلت :

قد أجمل فى هذا التنزل ما فصله فى التنزلين اللذين قبلـه، فإنـه جمـع عبادة أهل (١٩٤/ب) الأرض والسماء فى قوله العبادة وسماها حجابا، وجمع التعظيم الذى كان قرين الذكر وهو من عبادة أهل السماء وسماها وصفا أدنى، إلا أنه جعله حجابا **بقوله** : أنـا محتجب من ورائـه، لكن فـى تسميته حجابا شطح (شطحا) لا يحتمله عقول الجهال؛ فعدل عنه إلى ذكر الوصف، ثم ذكر أنه متحاجب من ورائـه فما أخرجـه عن كونـه حجابـا، ثم أنـه قـابل العبادة بالعزة وهو الامتناع ففلس أهل العبادة لأن الممتنع ممتنع من كل الوجوه فلا يؤثر فى امتناعه وسبيله العبادة، ثم إن تفسير العزة فيما جرت بـه عادة هذه المواقف أنهـا هـى الوحدانيـة التـى لا ثنويـة فيهـا، وهنـاك لا يكـون للعباد أثر فى حكمها، وأما التعظيم فاحتجب عنـه بـالغنى عـن التعظيم فبطل حكمه، فلا جرم لم يرض لمن علم علما لا ضد له وجهل جهلا لا ضـد لـه لا العبادة ولا التعظيم، وذلك فى قوله لم أستعملك بأعمال أهل السماء ولا أعمال أهل الأرض.

قوله :

(وقال لى : إذا جزت الحرف وقفت فى الرؤية).

قلت :

إذا تعدى عالم الخلق وجد الحق.

قوله :

(وقال لى : لن تقف فـى الرؤيـة حتـى ترى حجـابى رؤيـة ورؤيتـى حجابا).

قلت :

إذا وجد الرؤية لم ير غيره فيعود ما كان حجابا فى حقه ظهـورا مـن ظهورات مشهوده، فإما أن يرى حجابه رؤية، فلما قلناه، وإما أن يرى رؤيتـه حجابا، فإن الرؤية تقتضى رائيـا ومرئيـا، وهـى ثنويـة فهـى حجـاب حتـى لا يرى حاجبا ولا محجوبا، ويرى الحاجب والمحجوب عين المطلوب.

قوله :

(وقال لى : من علوم الرؤية أن تشهد (١٩٥/أ) صمت الكل، ومن علوم الحجاب أن تشهد نطق الكل) .

قلت :

صمت الكل هو أقرب إلى أنهم أعدام فى وجود ربهم، وأما نطقهم فهو أقرب إلى إثبات أنياتهم، والأنيات من عالم الحجاب، فالصمت المشار إليه أقرب للحضرة الإلهية .

قوله :

(وقال لى : من علوم صمت الكل أن تشهد عجز الكل، ومن علوم نطق الكل أن تشهد تعرض الكل) .

قلت :

العجز إشارة إلى عدمهم، والتعرض ضد ذلك .

قوله :

(وقال لى : من علوم القرب أن تعلم احتجابى بوصف تعرفه) .

قلت :

لاشك أن أهل السلوك إليه تعالى إذا شهدوا التجليات مرة بعد مرة عرفوا احتجابه مثاله انكشف لبعضهم اليوم مجلى عرف عنده الحجاب، وهو ما كان فيه قبل ذلك الكشف، ثم يتكرر ذلك لهم مرارا فيعرفون وصف الاحتجاب بالتجربة، ولا شك أن من عرف وصف الحجاب بالتجربة هو ممن حصل له القرب؛ فإذن من علوم القرب أن يعلم احتجابه بوصف تعرفه .

قوله :

(وقال لى : إن جئتنى بعلم أى علم جئتك بكل المطالبة، وإن جئتنى بمعرفة أى معرفة جئتك بكل الحجة) .

قلت :

العلم يقتضى العمل فيطالبه صاحبه بالإخلاص وبأمثال ما ناقش فيه المحاسبى رحمه الله النفس ؛ فالعلم النافع على صاحبه المطالبة بالعمل الصالح، وأما المعرفة فمتى ادعى العارف ثبوت معرفة محاها التجلى، فإن المعرفة هى أيضا رسم من الرسوم، فالحجة فى التجلى .

قوله :

(وقال لى : إذا جئتنى فألق العبارة وراء ظهرك، وألق المعنى (١٩٥/ب) وراء العبارة، وألق الوجد وراء المعنى) .

قلت :

لما نهاه عن العلم والمعرفة أن يأتى بهما ذكر ما هو من توابعهما وهى العبارة، فإلقاؤها هو أن لا يعتبرها، وجعل معناها أضر منها بدليل قوله وألق المعنى وراء العبارة، ثم الوجد وهو ما يجده العبد من الشوق والتعشق بما من الحق تعالى، وهو من أحوال العارفين، أمره أن يبعده بما هو أكبر بقوله وألق الوجد وراء المعنى.

قوله :

(وقال لى : إن لقيتنى وبينى وبينك شئ مما بدا فأنا أحق بما بدا) .

قلت :

معنى: "لقيتنى وبينى وبينك شئ مما بدا" معناه: أنك تلقاه مدعيا لملك شئ مما بدا ، والحق تعالى أملك من العبد لما بدا ؛ فدعوى العبد الملكية تخرجه عن التهيئ (التهيؤ) والأدب .

قوله :

(وقال لى : أنا الذى لا أحب أن ألقاك بما بدا وإن كنت استحقه عليك فلا تلقنى به فليس حسنة منك) .

قلت :

أما كون الحق تعالى لا يحب أن يلقى العبد بما بدا فلأن حقائق ما بدا وحقائق ما خفى فى ضمن العبد وكل العبيد فى جوف القرى، وقوله أحب أن أعرف لم يكن فى ضمن هذه المحبة محبوبا غير الإنسان، وإذا كان هذا فى جانب الإنسان فهو أولى أن يكون فى جانب الحق تعالى، فليس إذن حسنة للعبد أن يلقاه بسواه .

قوله : (١٩٦/أ)

(وقال لى : إذا جئتنى فألق ظهرك، وألق ما وراء ظهرك، وألق ما قدامك، وألق ما عن يمينك، وألق ما عن شمالك) .

قلت :

الإلقاء المذكور هو الإعراض بالباطن .

قوله :

(وقال لى : إلقاء الذكر أن لا تذكرنى من أجل السوى، وإلقاء العلم أن لا تعمل به من أجل السوى) .

قلت : حاصله الإعراض عن السوى وعما منه .

قوله :

(وقال لى : لن تلقى فى موتك إلا ما لقيته فى حياتك) .

قلت :

معناه: إن لم تتعلق بالسوى فى حياتك لم يتعلق بك فى مماتك .

قوله :

(وقال لى : اعرض نفسك على لقائى فى كل يوم مرة أو مرتين، وألق ما بدا كله والقنى وحدك كذا أعلمك كيف تتأهب للقاء الحق) .

قلت :

مثال عرض نفسك على لقائه هو أن تطلب منه الوفاء غير متعلق بشئ مما بدا فتكون طيب النفس بالنقلة فرحان بالقبول أن لو حصل، وهذا أيضا هو معنى لقائه وحدك وقد علم كيف يتأهب للقاء الحق .

قوله :

(وقال لى : اعرض نفسك على فى كل يوم مرة أحفظ نهارك، واعرض نفسك على فى كل ليلة أحفظ ليلك).

قلت :

لا شك أن المطلوب للسالك أن يحفظ ليله ونهاره عن التعلق بالسوى؛ فرضاه بما به يحفظ ليله ونهاره عنه، وذلك يأتى بعرض نفسه نهارا ويعرض نفسه ليلا كلا العرضيين يكون خاليا عن التعلق بالسوى، فيحفظ الليل والنهار عن التعلق بالسوى .

قوله :

(وقال لى : أحفظ نهارك أحفظ ليلك، احفظ قلبك أحفظ همك، احفظ عملك أحفظ عزمك) .

قلت :

هذه كلها أوامر، ولكل أمر جواب، فكأنه قال: إن حفظت نهارك من التعلق بالسوى حفظ الله تعالى عليك ليلك من التعلق بالسوى؛ لأن الليل تبع

لما يكون فى النهار إن خيرا فخير، وإن شرا فشر . وأما حفظ القلب فهو بأن يمنعه من أن يخطر فيه السوى، وذلك يقتضى يحفظ الهم فلا يهتم بشئ من أحكام السوى، وكذلك حفظ العلم هو بأن يكون مصادفا للحكم؛ فإذن ينحفظ العزم فلا يقع عزم على ما يخالف الحكم وهو معنى **قوله** : احفظ عزمك .

قوله :

(وقال لى : اعرض نفسك على فى أدبار الصلوات) .

قلت :

هى أوقات تخشع فيها قلوب المحبين .

قوله :

(وقال لى : أتدرى كيف تلقانى وحدك؟ أن ترى هدايتى لك بفضلى لا أن ترى عملك، وأن ترى عفوى لا أن ترى عملك) .

قلت :

هذا تعليم لطرح الأعمال؛ فإن العبد إذا رأى أن عمله الصالح هو من فضل الله تعالى لم يعتمد على الله تعالى به، وإذا اعتقد أن العفو لم يكن فى مقابلة الاستغفار بل من فضل الله لم يعتد بالاستغفار، والمراد أن لا يعتد بالعمل أصلا ورأسا فعلمه كيف يسهل عليه تركه .

قوله :

(وقال لى : اعلم واجتهد، واعمل واجتهد، واجتهد واجتهد، فإذا فرغت فألق فى الماء آخذه بيدى وأثمره ببركتى وأزيد فيه بكرمى .

قلت :

هذا الخطاب فى مقام العمل بالعلم وهو منحط عن تنزلات التجلى والاجتهاد معلوم، وأما الإلقاء (إلقاء) العمل فى الماء فالمراد أن تلقاه به بل تلقيه فى اليم حتى كأنك أسقطت اعتباره، وحينئذ يستحق أن يقبل منك ذلك العمل على تفصيل ما وعد .

قوله : (١٩٧/أ)

(وقال لى : أحسن إلى كل أحد تنبه روحه على التعلق بى، واحلم عن كل أحد تنبه عقله على استفتاح أمرى ونهيى .

قلت :

إذا أحسنت إلى أحد، رأى ذلك الأحد أن الله تعالى هو الذى يتحرك فتعلق بشكره الله تعالى، فهذا هو التعلق به، وكذلك إذ احلمت عن أحد أى صفحت عن جرمه، رأى أن الله تعالى هو الذى لطف به فأحوجك إلى الحلم عنه فيتنبه عقله على طاعته فى أمره ونهيه.

قوله :

(وقال لى : تواضع لى تزهد فيما زهدت فيه).

قلت :

إذا تواضعت لله لم تأخذ ما تركه الحق زهدا فيه.

قوله :

(وقال لى : إذا رأيت القاسية قلوبهم فصف لهم رحمتى، فإن أجابوك وإلا فاذكر عظيم سطوتى).

قلت :

القاسية قلوبهم عبيد الرغبة والرهبة، فالطريق إلى هدايتهم مما ذكر .

قوله :

(وقال لى : إن اعترفوا لك فقد أجابوك، وإن أنكروا ما تقول جحدوك).

قلت : هذا ظاهر .

قوله :

(وقال لى : إنما اسمك مكتوب على وجه ما به تسكن).

قلت :

يعنى أن مقامك هو ما تسكن إليه نفسك، وعبر عن هذا المعنى بقوله إنما اسمك مكتوب إلى آخره مجازا .

قوله :

(وقال لى : إنما أنظر إلى ما به تستقل).

قلت :

معناه : إنما أعاملك بحسب ما أنت عليه من مبلغك فى عقد ضميرك وهو الذى تستقل به.

قوله :

(وقال لى : إن خرجت من معناك خرجت من اسمك، وإن خرجت من اسمك خرجت من معناك، وإن خرجت من اسمك وقعت فى اسمى) .

قلت :

المعنى والاسم متضايفان، ولا يثبت أحدها إلا بثبوت الآخر، لكنه إن خرج منهما وقع فى اسم الحق؛ لأن معنى العبد واسمه هو معنى كل شئ واسمه، فإذا خرج عن المعنى والاسم لم يبق إلا الحق تعالى . (١٩٧/ب) وهذا التنزل هو أعلى مقاما مما ذكر قبله .

قوله :

(وقال لى: السوى كله محبوس فى معناه، ومعناه محبوس فى اسمه، فإذا خرجت من اسمك ومعناك لم تكن لمن حبس فى اسمه ومعناه سبيل عليك) .

قلت :

هو يعبر بالخروج من عالم الحق فلا يصل إليه عالم الخلق .

قوله :

(وقال لى : إذا وقعت فى الاسم ظهرت عليك علامة الإنكار؛ فتعرض كل شئ لفتنتك وتراءى كل خاطر لقلبك) .

قلت :

يعنى إذا خرج عن اسمه ومعناه فوقف باسم الحق تعالى رأى المخلوقات منه خلاف ما هن عليه، فأنكرت ما رأت لأنه ليس من عالمها فتعرضت للوم والعذل، وذلك فتنة، وحينئذ ربما تشعبت الخواطر .

قوله :

(وقال لى: الآن من تعرض بك فقد تعرض بى) .

قلت :

يعنى أنه خرج عن عالم نفسه فصار من حساب ربه فاتحدت الجهة .

قوله :

(وقال لى : انظر ما به تسكن؛ فإنه مضاجعك فى قبرك) .

قلت :

يعنى إن سكنت إلى غيره تعالى كان ذلك سميرك فى قبرك وضجيعك، فإن كان الحق فالحق.

قوله :

(وقال لى : من قام فى مقام معرفتى فخرج منه وعرف الوجد بى فخرج منه مستقرا بخروجه، أوقدت له نارا مفردة).

قلت :

يعنى من اتصل ثم انفصل، فذلك الانفصال هو عن استعداد منحرف جدا فلا تسكنه أى نار اتفقت بل نارا مناسبة لحاله ليضعف، ومعنى مستقرا لخروجه يعنى بحيث إذا خرج لا يرجى رجوعه، وهذا القبيل قليل ووجدته فى شخص من أصحاب حسن الفقاعى انفصل عن الشيخ ودخل إلى بلاد الفرنج ورجع (١٩٨/أ) إلى اليمن.

قوله :

(وقال لى : أنا العظيم الذى لا يحمل عظمته ما سواه، وأنا الكريم الذى لا يحمل كرمه ما سواه).

قلت :

معنى يحمل عظمته أى يقوم بواجب تعظيمه، ومعنى يحمل كرمه أى يقوم بشكر كرمه، ثم إن صفات الحق كيف تقوم بغيره.

قوله :

(وقال لى : غلبت أنوار ذكرى على الذاكرين فأبصروا قدسى، فكشف لهم قدسى عن عظمتى فعرفوا حقى، فأسفرت لهم عظمتى عن عيانى فخشعوا لعزى، فأخبرهم عزى بقربى وبعدى فاستيقنوا قربى، فأجهلهم بى قربى فرسخوا فى معرفتى).

قلت :

غلبة الأنوار هى إفناء الأنوار ظلمة الرسوم فأبصر الذاكرون القدس وهو النزاهة، وقد فسر القدس فى مواضع كثيرة، وأشارت المواقف فى مواضع كثيرة إلى أن القدس هو كونه ولا شئ معه، وذلك هو العظمة التى كشفها القدس فعرف العارفون حقه وهو أن لا يروا معه غيره، قال العظمة عن العيان وذلك يقتضى الخشوع وهو النزول إلى حضيض العدم، هذا

التفسير هو الذى تقتضيه القواعد، وكذلك العز هو الحدانية، ذكر ذلك فى موقف العز وهو أولى المواقف، وكذلك القرب ذكر فى موقف القرب ومعناه أنه تعالى ولا سواه وذلك يقتضى الجهل الحقيقى، يعنى أن لا يبقى عارف ولا معروف ولا رسم ولا وصف ولا موصوف، وشهود هذا رسوخ فى المعرفة .

قوله :

(وقال لى : أنا المهيمن فلا تخفى على خافية، وأنا العليم فكل خافية عندى بادية) .

قلت :

الهيمنة: الإحاطة، ومن هو بكل شئ محيط فكيف يخفى عليه شئ، والعلم تابع للإحاطة، ولما كان العلم يكشف المعلوم على ما هو المعلوم عليه كانت كل خافية عنده بادية .

قوله :

(وقال لى : أنا الحكيم فكل بادية جارية، وأنا المحيط فكل جارية آتية).

قلت :

الحكمة تقتضى جريان الباديات إلى نهاياتها، ومعنى الإحاطة يقتضى أن تأتى كل بادية ليحيط بها المحيط بعد وجودها .

٥٦- موقف التمكين والقوة:ـ

قولة :

(أوقفنى فى التمكين والقوة وقالى لى : انظر قبل أن تبدو الباديات واستمع لكلمتى قبل أن تحدو الحاديات، أنا الذى أثبتك فبى ثبت، وأنا الذى أسمعتك فبى سمعت، وأنا لا سواى فيما لم أبد، وأنا لا سواى فيما أبدى إلا بى) .

قلت :

معناه أن ينظر قبل خلقه الخلق، وأنهم إنما أثبتوا به، ثم ذكر أنه لا سواه فيما لم يبدى، أى ليس معه غيره، ولا سواه فيما أبدى إلا به بقيوميته التى بها قام كل موجود .

قوله :

(وقال لـي : احفظ مكـانك مـن قبـل البـاديـات فإليـه أرجعـك مـن بعد الموت) .

قلت : مقامه قبل الباديات هو عدم .

قوله :

(وقـال لـي: إن صـاحبتك البـاديـات تحـولـت نـارا فـأحرقتك، وخيرهـا يتحـول حجابـا فيحـترق بنـار الحجـاب، وشـرها يتحـول عقابـا فيحـترق بنـار العقاب) .

قلت :

خيرها هو ما كان خيرا فهو يحجب، وشرها ما كان معصية فيعـاقب به .

قوله :

(وقال لى : أريد أن أبدى خلقى وأظهر ما أشاء فيه، وأقلب مـا أشـاء منه، وقد رأيتنى وما أبديته وشهدت وقوفك بى من قبل إبدائى له، وقد أخـذت عليك عهدا بتعرفى إليك أن لا تخرج عن مقامى إذا أبديته، فإنى أظهره يدعو إلى نفسه، ويحجب عنى ويحضر بمعنويته ويغيب عن (١٩٩/أ) موقفى، فـإن دعاك فلا تسمع له، وإن دعاك إلى بـآيتى، وإن حضـرك فـلا تحضـره ، وإن حضـرك بـآيتى، وأوقفنـى وأبـدى البـاديـات وخـاطبنى علـى ألسـن البـاديـات، وخاطب الباديات لى على لسانى فـأبدى القلـم، وقـال لـى: جـاءك القلـم، فقـال كتبت العلم وسطرت السر فاسمع لى فلن تجاوزنى وسلم لى فلن تدركنى .

قلت :

يعنى: أريد أن أبدى لك خلقى وإلا فالخلق باد قبلـه، وأريـد أن أظهـر لك ما أشاء فيه وإلا فهو ظاهر قبله، وقوله أن لا تخرج مـن مقـامى معنـاه لا تسمع من غيرى، فإن مقامك سوف يظهر لك بالتوحيد فيدعو إلـى نفسـه، ولا تقبل منه، وإن دعاك بآية التوحيد الشاهدة أن الداعى هـو الحـق لا غيره، ثـم إنه فى خطابه له على ألسن الباديات، وخطاب الباديات علـى لسانه إنمـا هـو انكشف له ذلك كشفا، واعلم أن القلم الأعلى هو أشرف من الإنسان، والإنسان أكمل منه؛ وذلك أن القلم فصل ما ضمنـه فكـان ذلـك التفصيـل هـو الإنسـان، فالإنسان هو القلم بوجه أجمل، والقلم هو الإنسان بوجـه أكمـل، ولسـت أعنـى

بالإنسان صورة معينة إلا أن يكون محمدا صلى عليه وسلم، ولما كان الإنسان حقيقة ما فى القلم لم يؤمر بالدخول تحت مرتبته، فإن القلم حقيقة الأشياء كلها لكن بالقوة، والإنسان حقيقة الأشياء كلها لكن بالفعل، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "علمت علم الأولين والآخرين".

قوله :

(وقال لى : قل للقلم عنى: يا قلم أبدانى من أبداك، وأجرانى من أجراك، وقد أخذ على العهد للاستماع منه لا منك (١٩٩/ب) وميثاق التسليم له لا لك، فإن سمعت منك ظفرت بالحجاب، وإن سلمت لك ظفرت بالعجز، فأنا منه أسمع كما أشهدنى لا منك، وله أسلم كما أوقفنى لا لك، فإن أسمعنى من جهتك كنت لى سمعا لا مستمعا، وإن أسمعنى من جهتى كنت لى سمعا لا مستمعا).

قلت :

ما فى هذا الكلام صعب إلا قوله (فإن أسمعنى من جهتك، كنت لى سمعا لا مستمعا)، وذلك لأن الإنسان هو القلم بالفعل كما كان القلم إنسانا بالقوة، فإن القلم آلة للإنسان، فإن أسمعه من جهة القلم فما أسمعه من جهة هى مغايرة لجهة الإنسان فلا جرم إذ ذاك كان القلم سمعا للإنسان ويكون الإنسان هو المستمع لا القلم، فكذلك قال لا مستمعا، فإذن ما سمع من القلم لكن بالقلم والقلم هو منه، كما يكون السمع من المستمع، وكذلك قوله وإن أسمعنى من جهتى فما سمعت منك بل بك، وأنت آلة، فالسماع إنما هو فى الحالين منه تعالى.

قوله :

(وقال لى: جاءك العرش، وجاءك حملته فحملوه بقوتى القائمة، فسبحتنى ألسنتهم بأذكار قدسى الدائمة، وانبسطت ظلاله بجلال رأفتى الراحمة).

قلت :

يعنى أشهده العرش، وأشهده القوى الحاملة له، وأشهده تسابيحهم بألسنة القدس وهو الوحدانية وهى دائمة، وأشهده انبساط ظلاله على الموجودات المستظلة به، وذلك برأفته الراحمة.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

قوله :

(وقال لى : قل للعرش عنى: يا عرش أظهرك لبهاء ملك الديمومية وجعلك حرما للقرب والعظمة، وأحف بك ما يشاء من المسبحة، فقدرته أعظم منك من العظمة وبهاؤه أحسن (٢٠٠/أ) من بهائك فى رتبة الزينة وقربه أقرب إليك من نفسك فى موجبات الوحدانية، فأنت قائم فى ظل قيوميته بك وظلك قائم فى ظل تخصيصه لك، فطاف بك طائفون رأوه قبل رؤيتك، فقاموا كما قمت فى ظله فسبحوه كما سبحت له ومجدوه بمحامدك التى بها مجدته، فأنت لهؤلاء جهة كاشفة، وطاف بك طائفون علموه وما رأوه وسمعوه وما شهدوه، وسبحوه بتسبيحاتك، وقدسوه بمحامدك فقاموا له فى ظلك القائم فى ظل تخصيصه لك، فأنت لهؤلاء جهة منجية، وطاف بك طائفون جبلوا على تسبيح العظمة وخلقوا لتحميد كبرياء العزة، فهم قائمون بإدامة إشهاد الجبروت، ومسبحون بتسابيح العز والملكوت فأنت لهؤلاء جهة مقربة) .

قلت :

قد ذكر أن العرش هو المحيط التاسع، وأن الكرسى هو المحيط الثامن، وأن التاسع لا كوكب فيه، وأن الثامن فيه كل الكواكب ماخلا السبعة السيارة فإنها فى المحطيات السبعة التى هى السموات السبع، وإن كل كوكب منها فى سماء، فقوله فى العرش أنه تعالى أظهره لبهاء ملك الديمومية أى أن العرش هو البهاء لملك الديمومية، فكأنه قال أظهرك لتحصل بك للديمومية بهاء، وهذا شاهد للعرش بالبقاء دائما . وأما قوله جعله حرما للقرب والعظمة: أى محلا للقرب بسر الاستواء والعظمة أى عظمة المستوى والاستواء هو على ما يليق بجلاله تعالى، وأما المسبحة الذين حفوا به فقد قسمهم على ثلاث طوائف سوف يأتى ذكرهم، ثم إنه لما كان محيط المحيطات التى تحته (٢٠٠/ب)، وكان الناس إنما يعتقدون أن ما وراءه ووراء ما تحته شئ، فكان هو أكبر من كل شئ فى اعتقادهم فلا جرم قال : وقدرته أعظم منك، فإذن قدرته صالحة لإبداء ما هو أكبر من كل شئ كبير، ولما كان به حصل البهاء لملك الديمومية فخوطب بأن بهاء الحق تعالى فى الرتبة أحسن من بهائه . وأما قوله : وأقرب إليك من نفسك فى موجبات الوحدانية، فإنه أمر يكرر معناه فى المواقف حتى صار المراد به نصا وهو

أن الذى هو أقرب إلى الشئ من نفسه هو القيومية التى بها قام ذلك الشئ، فالأشياء المختلفة واحدة بالقيومية؛ فلذلك قال فى موجبات الوحدانية، ثم أخبر أن العرش قائم فى ظل القيومية أى تبع للقيومية، فإن الظل تبع قوله، وظلك قائم فى ظل تخصيصه أى وتوابعك قائمة فى ظل تخصيصه لك بالقرب والعظمة. **قوله** : فكان بك طائفون رأوه قبل رؤيتك وهؤلاءهم من نوع الإنسان، وإن فى الأناس ما قبله على قلب الملائكة إلا أنهم أكمل من الملائكة، وبهذا الكمال استحق النوع الإنسانى الخلافة بدليل آدم عليه السلام، وبهذا الكمال المذكور حصل لهؤلاء أنهم رأو الحق قبل رؤيتهم العرش، فقاموا بما قام به العرش من التسبيح والتحميد بوجه أكمل، **وقوله** : فإنت لهؤلاء جهة كاشفة أى آلة لظهور الحق وانكشافها لهم، وأما الطائفة الذين علموه ورأوه وسبحوه وما شهدوه (٢٠١/أ) فهم العباد من الأناس أيضا، فهؤلاء نجوا من النار بقيامهم بتسابيح العرش، وأما الطائفة الثالثة فهم قوى فى العرش المجيد ليسوا من الأناس، وإن لم يخرج شئ عن مرتبة الإنسان الجامعة فهؤلاء لا فكرة لهم لكنهم مجبولون على التسبيح، كما ورد أن منهم قياما لا يركعون، وركوعا وسجودا لا يرفعون فكل منهم على جبلة واحدة لا يعرف سواها، ولا يمكن الخروج منها، فهم قائمون فيما أقيموا فيه والعرش واسطة فى تقربهم إلى الحق تعالى وهو قوله فأنت لهؤلاء جهة مقربة .

قوله :

(وقال لى : أنت فى علمي وما ترى سواى وأنت تحت كنفي وما ترى سواى، وأنت بمنظرى وما ترى سواى) .

قلت :

قد أثبت له أنه ما يرى غيره، فخطاب العرش هو تنزل إلى قدر الأفهام .

قوله :

(وقال لى: احذر لا أطلع على القلوب فأراك فيها بمعناك ذاك تعرفى، أو أراك فيها بفعلك ذاك تقلبى) .

قلت :

معنى قوله أراك فيها أى: أحذر أن أراك معها كما هى بعضها مع بعض، وهو معنى قوله بمعناك وعدم كونك معها هو تعرفى والتقدير فإنى إن

لا أراك فذاك تعرفى، وأيضا أن لا تفعل بقلبك أفعال تلك القلوب فإنك إن لا تفعل فذاك تقلبى .

٥٧- موقف قلوب العارفين :-

قوله :

(أوقفنى فى قلوب العارفين وقال لى : قل للعارفين (٢٠١/ب) إن رجعتم تسألونى عن معرفتى فما عرفتمونى، وإن رضيتم القرار على ما عرفتم فما أنتم منى) .

قلت :

من علائم (علامات) العارف أنه لا يعرف، فإذا ساءل عن المعرفة فليس بعارف، وإن لم يسأل مع كونه لم يعرف أنه يعرف فقد رضى بالقرار على الجهل به، وهذا وصف لا يكون لموصول بل لمهجور .

قوله :

(وقال لى : آية معرفتى أن لا تسألنى عنى ولا عن معرفتى) .

قلت :

هذا يتفسر (يفسر) على وجهين : أحدهما هو بالنسبة إلى القوم الذين يقال فيهم من عرف الله كل لسان، فالمعرفة فى حق هؤلاء قد ورثت كلامهم أى سلبته لأنهم صموت لا يتكلمون، والوجه الآخر بالنسبة إلى القوم الذين يقال فيهم من عرف الله نطق لسانه وهى مرتبة أخرى صحيحة، فهؤلاء ترب المعرفة كلامهم بمعنى أنها تنقل أقاويلهم عن تفاصيل العلم وما يتعلق به إلى تفاصيل المعرفة وما يتعلق بها، وهو ميراث ظاهر وإن كان استعماله مجازا .

قوله :

(وقال لى : آية معرفتى أن لا تسألنى عنى ولا عن معرفتى) .

قلت :

يعنى علامة معرفتى أن يحصل لك ثلج اليقين فلا تحتاج إلى السؤال .

قوله :

(وقال لى : إذا ألفت معرفتى بينك وبين علم أو اسم أو حرف أو معرفة فجريت بها وأنت بها واجد وأنت بها ساكن، فإنما معك علم معرفة لا معرفة) .

قلت :

المعرفة تمحو ما اتصلت به من العبد مثاله عرف الحق تعالى من حيث اسمه الظاهر ولم يعرفه من جهة مقابلاته من الأسماء، فإن ما ظهر من هذا العبد لا يتآلف مع علم ولا اسم ولا حرف ولا معرفة (٢٠٢/أ) ولكن قد يتآلف مع هذه من حيث ما لا يشهده كاسمه الباطن، فإذا وجدنا من آلفت المعرفة بينه وبين هذه قلنا له أنت نقلت المعرفة نقلا وسمعت معاينها سماعا فمعك علم المعرفة لا المعرفة، فإن العرفان هو محو رسم ما، وما محى لا يمكن إثباته إلا بعد مقام الوقفة إذا تجاوزه إلى البقاء بعد الفناء .

قوله :

(وقال لى : صاحب المعرفة هو المقيم فيها لا يخبر، وصاحب علم المعرفة هو الذى إن تكلم تكلم فيها بكلام تعرفى وبما أخبرت به عن نفسى) .

قلت :

فليس إذن ما ينقل من الألسنة، أو يقرأ فى الكتب بمعرفة، ثم إن صاحب نقل المعرفة ينفضح بتناقص ما يخبر به، وهو لا يشعر به فيراه العارف يمشى مشى العميان وهو لا يرى نفسه كذلك .

قوله :

(وقال لى : أنت من أهل ما لا تتكلم فيه، وإن تكلمت خرجت من المقام، وإذا خرجت من المقام فلست من أهله إنما أنت به من العالمين، وإنما أنت له من الزائرين) .

قلت :

المتكلم فى مقام من المقامات، فهو ليس من أهله، لكن كونه ليس من أهله قد يكون قد انتقل إلى مقام أعلى منه، وقد يكون لأنه لم يصل إلى ذلك المقام بعد، والتنزل هذا يختص بهذا المعنى الأخير، فإذن المتكلم فى مقام لم يصل إليه إنما يتكلم فى علم معرفة ذلك المقام لا فى معرفته، وأما من تجاوزه فما ذكره هنا، لكن قد ذكره فى مواضع كثيرة .

قوله :

(وقال لـى: الأمـر أمـران : أمـر يثبـت لـه عقلـك، وأمـر لا يثبـت لـه عقلك ، وفى الأمر الذى يثبت له ظاهر وباطن، وفى الأمر الذى لا يثبـت لـه ظاهر وباطن) .

قلت :

قد شرع يتكلم فى الأعمال (٢٠٢/ب) وفى أحـوال أهـل البـداوة، فـلا جـرم شـرع يفصـل أحكـام الأوامـر والنواهـى، وهـى إمـا علـم بـالمنقول أو المعقول، وهو مما يثبـت لـك عقلـك، ولـه ظـاهر هـو الحكمـة المفهومـة عنـد الفقهاء، وله باطن مضايف لتلك الحكمة هو باطن لها، وأما مالا يثبـت عقلـك فهو المعرفة، ولها ظاهر هو ما أثبته التعرف الإلهى ولها باطن هو الرؤية .

قوله :

(وقال لى : لن تدوم فى عمل حتى ترتبه وتقضـى ما يفـوت منـه وإن لم تفعل لم تعمل ولم تدم) .

قلت : هذا ظاهر .

قوله :

(وقال لى : كيف لا تحزن قلـوب العـارفين، وهـى ترانـى أنظـر إلـى العمل فأقول لسيئه كن صـورة تلقى بها عاملك، وأقول لحسنه كن صـورة تلقى بها عاملك) .

قلت :

يعنى أن يروا الحق تعالى يعامل العاملين بما لا يثبت فى المعرفة لـه مقام، فيرون مشهودهم الحق قد سلك بالعابدين غير طريقهم فيحزنـوا لوحشـة الفراق، وأما تصور الأعمال صورة صورا فقد وردت بذلك السنة الشريفة .

قوله :

(وقال لى: قلوب العارفين تخرج إلى العلوم بسطوات الإدراك، وذلـك كبرها وهو الذى أنهاها عنه) .

قلت :

إذا وقعت المسئلة من العلم الشرعى تلقاها العارف بمعناها الذى أراده الشارع فيها تلقيا عنه سرعة لإشراف إدراكهم . قال : فذلك هو كبرها أنهاهم عنه .

قوله :

(وقال لى : يتعلق العارف بالمعرفة ويدعى أنه تعلق بى، ولو تعلق بى هرب من المعرفة كما يهرب من النكرة) .

قلت :

إذا ورد على قلب العبد تجلى معرفة فيعشق به انفصل عن التعلق بالحق فإن الحق لا يشارك فى شئ، والمتعلق بالحق يهرب من المعرفة من جهة ما هى رسم من (٢٠٣/أ) الرسوم، كما يهرب من الرسوم التى هى النكرات أى المنكرات .

قوله :

(وقال لى : قل لقلوب العارفين أنصتوا له لا لتعرفوا، واصمتوا له لا لتعرفوا، فإنه يتعرف إليكم كيف تقيمون عنده) .

قلت :

التوجه إلى الله تعالى لا لعلة هو التوجه الصحيح، وهو أمر قد يبعد العبد عنه وهو يعتقد أنه ما انفصل لغموض إدراك ما يعرض للقلوب من العلل، ولولا تعرف الحق لعباده بما يثبتهم فى الإقامة عنده وتعرفهم طرق الاحتراز لكان الأمر أصعب . ومن جملة ما يدخل على القلب أن ينصت أو يصمت طلبا للمعرفة لا طلبا للحق، وهو يظن أن ذلك هو طلب الحق تعالى فلا جرم نهوا عن ذلك .

قوله :

(وقال لى : قل لقلوب العارفين رأيت معرفة أعلى من معرفتى فوقفت فى الأعلى ووقفت فى حجابى، فأظهرت الوصول إلى عند عبادى فأنت فى حجابى تدعينى وهم فىحجابى لا يدعونى) .

قلت :

هو يعاتب العارفين الذين وقفوا عند حظوظهم من طلب المعرفة لا طلب الحق تعالى، فقيل لهم من جهلكم أنكم رأيتم معرفة أعلى من معرفته فوقفتم فى الأعلى وحالكم فى ذلك أسوأ من حال العوام، فإنكم فى حجابى تدعون الوصول إلى، والعوام فى حجابى لا يدعون ذلك، فهم أقرب إلى الأدب منكم .

قوله :

(وقال لى : قل لقلوب العارفين اعرفى حالك منه، فإن أمرك بتعريف العبيد فقرفيهم وأنت فى تلك الحال أدرك لقلوبهم، ولا انجاة لك إلا به) .

قلت :

يقول أنت فى امتثال أمره فى تعريفهم بحالك أدرك لقلوبهم منك، أن لو كنت إنما تعرفهم (٢٠٣/ب) لا بأمره بل برأيك .

قوله :

(وقال لى : قل لقلوب العارفين لا تخرجى عن حالك، وإن هديت إلى من ضل أتضلين عنى وتريدين أن تهدى إلى من ضل.

قلت :

أخبرها أن خروجها عن حالها ولو لهداية من ضل هو ضلال لها ومن ضل كيف يهدى من ضل .

قوله :

(وقال لى : وزن معرفتك كوزن ندمك) .

قلت :

يعنى بقدر الندم تكون التوبة التى هى الرجوع إليه فيحصل بذلك المقدار من الرجوع معرفة .

قوله :

(وقال لى : قلوب العارفين ترى الأبد وعيونهم ترى المواقيت) .

قلت :

مشاهدة الأبد هو خروج عن الأزمنة الثلاث (الثلاثة) ، فهم مع ما بين الأزل والأبد، وذلك فوق الزمان المقدر بالحركة . وأما رؤية عيونهم المواقيت فهى مواقيت العبادة .

قوله :

(وقال لى: أصحابى عطل مما بداء وأحبابى من وراء اليوم وغدا)

قلت :

المشتغلون به تعالى عما سواه هم المشار إليهم .

قوله :

(وقال لى : لكل شئ أقمت الساعة فهى له منتظرة، وعلى كل شئ تأتى الساعة فهو منها وجل) .

قلت :

معناه أن الذين هم مشتغلون بطمع الجنة والخوف من النار، هم الذين تنتظرهم الساعة ويخافون منها، وأما أحبابه فلا تخطر الساعة بخواطرهم لشغلهم بمحبوبهم فإنهم عشاق .

قوله :

(وقال لى : قل للعارفين : كونوا من وراء الأقدار، فإن لم تستطيعوا فمن وراء الأفكار) .

قلت :

معناه: قل للعارفين لا يتعرضوا إلى ما ينسب إلى الأقدار، فإن قال لكم لسان العلم إنكم لا تقدرون أن تخرجوا من حكم الأقدار فأعرضوا عن الفكر (٢٠٤/أ) فى الأقدار وفى غيرها .

قوله :

(وقال لى : قل للعارفين وقل لقلوب العارفين : قفوا لى لا للمعرفة، أتعرف إليكم بما أشاء من المعرفة، وأثبت فيكم ما أشاء من المعرفة، فإن وقفتم لى حملتم معرفة كل شئ وإن لم تقفوا لى غلبتكم معرفة كل شئ فلم تحملوا لشئ معرفة) .

قلت :

هو يأمرهم بالإخلاص، ويخوفهم أن يستمر عليهم الحجاب فلا تنكشف لهم حقائق الأشياء.

قوله :

(وقال لى : قل لقلوب العارفين : لا تستقيموا على خلة فتقلبكم الخلة إلى الخلة) .

قلت :

هذا المعنى يفهم بالمثال مثاله : استقاموا على مقام الصبر، فإنما يلقهم مقام الصبر إلى مقام التسليم الذى هو فوقه، وماداموا مستمرين على الاستقامة فى وصف حسن أداهم ذلك إلى وصف آخر حسن فلا تخرجوا من

المقامات إلا وقد فنى العمر، فنهاهم عن ذلك وكأنهم بلسان الحال أمرهم أن يعرضوا عن كل ما سواه دفعة واحدة، فإنهم بذلك يخلصون من الخروج من مقام إلى مقام.

قوله :

(وقال لى : الأكل والنوم يحسبان على الحال التى يكونان فيها، إن كانا فى العلم حسبا فيه، وإن كانا فى المعرفة حسبا فيها).

قلت :

وهذا المعنى أيضا يفهم بالمثال، مثال ذلك (أ) رجل فى الجهل فأكله ونومه منصبغان بمرتبة الجهل فظلمة أكله ونومه متجاوزة الحد فى الرذالة، (ب) ورجل عالم فأكله ونومه منصبغان بشرف العلم فهى أعلا منزلة من يقظة الجاهل فضلا عن أكله ونومه، (جـ) ورجل هو فى مرتبة المعرفة فأكله ونومه منصبغان بنور التجلى (٢٠٤/ب) فهما أشرف من عبادة العابد العالم، وذلك لأن المراد هو القرب، وأفعال أهل القرب إلى الله أقرب الأفعال إلى الله تعالى.

قوله :

وقال لى : قل لقلوب العارفين من أكل فى المعرفة ونام فى المعرفة ثبت فيما عرف).

قلت :

إذا كملت معرفة العارف لم يشغله الأكل والنوم عنها، فكان الأكل والنوم فى عين المعرفة، والمراد بكون الأكل والنوم فى المعرفة هو أن لا يكونا شاغلين عنها، وليس المراد تخصيص الأكل والنوم، ولكن ذلك مثل يضرب لمن لم تشغله أحوال الجسم عن أحوال الإدراك والشهود.

قوله :

(وقال لى : قل لقلوب العارفين : من خرج من المعرفة حين أكله لم يعد منها إلى مقامه).

قلت :

يعنى من كان من الضعف بحيث يحجبه الأكل عن المعرفة فما وصل إلى المعرفة، فهو إذا خرج لم يعد فيها يعنى من هذه الحالة إلى مقامه.

قوله :

(وقال لى : أنت طلبتى والحكمة طلبتك) .

قلت :

معناه أنت مطلوبى والحكمة مطلوبك، والحكمة هى العمل بالعلم .

قوله :

(وقال لى : الحكمة طلبتك إذا كنت عبدا عبدا، فإذا صيرتك عبدا وليا كنت أنا طلبتك) .

قلت :

العبد العبد هو العابد، والعبد الولى هو العارف .

قوله :

(وقال لى : التقط الحكمة من أفواه الغافلين عنها، كما تلتقطها من أفواه العامدين لها، إنك ترانى وحدى فى حكمة الغافلين، لا فى حكمة العامدين) .

قلت :

المراد بالحكمة هنا ما يرشد إلى العبادة، وهى فى أفواه الغافلين وفى أفواه المستيقظين (٢٠٥/أ) لها، وأما قوله فإنك ترانى وحدى فى حكمة الغافلين فمعناه أن الغافل عادة لا يعتد به فكأنك إنما أخذت الحكمة من الحكم الحق تعالى لعدم الاعتداد بالغافل، ولا كذلك فى الحكمة الملتقطة من أفواه العلماء، وفى هذا الموضع سر يقال شفاها .

قوله :

(وقال لى : اكتب حكمة الجاهل كما تكتب حكمة العالم) .

قلت :

هذا ظاهر المعنى .

قوله :

(وقال لى : أنا مجرى الحكمة فمن أشأ أشهده أننى أجريت فذلك حكيمها، ومن أشأ لا أشهده فذلك جاهلها فاكتب أنت يا من شهدها) .

قلت : هذا ظاهرا أيضا .

قوله :

(وقال لى : القلوب لا تهجم على، ولا على من عندى) .

قلت :

يعنى القلوب المحجوبة لا ينكشف لها حال حضرة الحق، ولا حال أولياء حضرته .

قوله :

(وقال لى : إذا هجمت على قلبك ولم يهجم عليك قلبك فأنت من العارفين) .

قلت :

معناه: إذا لم يكن قلبك منكرا عليك مع القلوب المنكرة دل على أنك عارف .

قوله :

(وقال لى : ما قدر المسئلة أن يناجي بها كرمى فبهذا فادعنى وقل رب أسألك ما قدر مسئلة أن يناجى بها كرمك) .

قلت :

المسئلة وهو (المسألة وهى) الطلب هو فى معنى التوسل، وهو توسل ضعيف لا يحتاج كرمه إليه .

قوله :

(وقال لى : الشك حبس من محابس أحبس فيه قلوب من لم يتحقق بمعارفى) .

قلت : هذا ظاهر .

٥٨- موقف رؤيته :

قوله : (أوقفنى فى رؤيته وقال لى : اعرفنى معرفة اليقين المكشوف وتعرف إلى مولاك باليقين المكشوف) .

قلت :

أما قوله اعرفنى معرفة اليقين المشكوف فمعناه اسلك إلى سلوكا جرت العادة أن يصل صاحبه إلى اليقين المشكوف فاختصر الكلام، وأما قوله تعرف إلى مولاك تعرف اليقين المشكوف فمعناه إياك أن تظهر فى سلوك غير ما تبطن فإنه رياء . وكان بمصر الشيخ أبو العلم رحمه الله تعالى فقال

رجل اللهم استرنا فقال الشيخ لا تسترنا فهذا نفس الشيخ أبو العلم نفس من تعرف إلى مولاه باليقين المشكوف .

قوله :

(وقال لى : اكتب كيف تعرفت إليك بمعرفة اليقين المشكوف، واكتب كيف أشهدتك وكيف شهدت ليكون ذكرا لك وليكون ثبتا لقلبك، فكتبت بلسان ما أشهدنى ليكون ذكرا لى، ولمن تعرف إليه ربى من أوليائه الذين أحب إثباتهم فى معرفته وأحب أن لا يعترض قلوبهم فتنة، فكتبت تعرف إلى ربى تعرفا أشهدنى فيه بدو كل شئ من عنده، فلما رأيت بدو كل شئ من عنده أقمت فى هذه الرؤية وهى رؤية بدو الأشياء من عنده، ثم لم أقو على مداومة رؤية من عنده فحصلت فى رؤية البدو وفى علم أنه من عنده لا فى رؤية وأنه عنده، فجاءنى الجهل وجميع ما فيه فتعرض لى من قبل هذا العلم، فأعطانى ربى إلى رؤيته وبقى علمى فى رؤيته ليس نفاه حتى لم يبق لى علم بمعلوم لكن أرانى فى رؤيته أن ذلك العلم هو إبداؤه وهو جعله (٢٠٦/أ) علما وهو جعل لى معلوما، فأوقفنى فى هو تعرف إلى من قبل هو التى هى هو ليس من قبل هو الحرفية، ومعنى هو الحرفية إرادتك هو إشارية وهو بدائية وهو علمية وهو حجابية وهو عندية، فعرفت التعرف من قبل هو التى هى هو ورأيت هو فإذا ليس هو هو إلا هو ولا ما سواه هو يكون هو، ورأيت التعرف لا يبدو من سواه ورأيت سواه لا يتعرف إلى قلبى، فقال لى إن اعترض قلبك من دونى شئ فلا تستدل بالأشياء ولا بسلطان بعض الأشياء على بعض فإن الأشياء تراجعك فى الاعتراض والمعترض لك من وراء الأشياء يراجعك فى الوسوسة، واستدل على بآيتى لعينها التى هى تعرفى إليك فإنك ترى الأشياء كلها لا تعرف لها إلا لى وتراها مشهودة الأعيان وترى أن لا تعرف إلا لى وترانى لا مشهودا بالعيان) .

قلت :

أول هذا التنزل حكاية، والذى يحتاج إليه هو شرح المكتوب وهو

قوله : تعرف إلى ربى تعرفا أشهدنى فيه بك الأشياء كلها من عنده، ثم إن المعنى كله فى لفظته من عنده وأنا أكشف ما ستره وألغزه فى لفظة من عنده فأقول : إنه أراد أن بدء الأشياء كلها منه فعبر عن ذلك بلفظة من عنده سترا، ولما كانت هذه الرؤية تنفر العقول والعقائد من إثباتها لاجرم قال فلما

رأيت بدء كل شئ من عنده أقمت فى هذه الرؤية، ثم قال بعد ولم أقف على مداومة رؤية من عنده؛ وذلك لصعوبة الاعتراف بذلك إن لم يحصل التمكين، واعلم (٢٠٦/ب) أنه إذا تقهقر العبد عن شهود معنى لضعفه بعد أن شهده فإنما يتقهقر إلى علم ذلك الشهود وعلم الشهود هو أسفل من مقام الشهود فلا جرم قال فحصلت فى رؤية البدو وفى علم أنه من عنده لا فى رؤية أنه من عنده، واعلم أنه إذا بقى على الإنسان بقية فى مقام حصل له بطريقة تلك البقية ضرر شديد وظلمة حجابية شديدة فلا جرم قال فجاءنى الجهل وجميع ما فيه فتعرض لى من قبل هذا العلم أى أننى لما سقطت من مقام شهود من عنده إلى علمه دخل على الجهل لضعفى الذى به سقطت عن الشهود إلى العلم ولى فى هذا المعنى بيت شعر من قطعة وهو :

فمهما بقى للصحو فيك بقية يجد نحوك الآن سبيلا إلى الظلم.

ثم ذكر أن ربه تبارك وتعالى عاد عليه بجوده فرفعه من حضرة سقوطه قليلا إلى رؤية أنه تعالى هو الذى صير شهوده ذلك علما، فهو قوله لكن أرانى أن ذلك العلم هو إبداؤه وهو جعله علما أى جعله علما بعد أن كان شهودا قال وهو جعل لى معلوما، فلما رأى أن الحق تعالى هو الذى جعل ذلك الشهود علما وقف فى رؤية هو فتعلق بمعنوية هو، وذلك قوله فأوقفنى بهو وتعرف إلى من قبل هو التى هى هو يعنى أنه تعالى أوقفه فى شهود الهوية وهو مشهد عظيم ثم أحرز من أن يظن لحال أنه إنما أوقفه فى شهود هو الحرفية فذكر معانى هو الحرفية ليعلم أنه إنما وقف فى شهود هو غير الحرفية لا فى شهود هو (٢٠٧/أ) الحرفية . فقال ومعنى هو الحرفية إرادتك هو إشارية وعبر عن دلالة هو الضميرية بالدلالة الإشارية مجازا لأنها كالإشارة فى عود الضمير إلى مذكور سابقه قال وهو بدايته، ونفى بالبداية هو التى فى ضمير الشأن والقصة فإنها أبدا مفسرة بما بعدها فهى بدايته أبدا قال : وهو علمية : ويعنى بالعلمية هو (هى) التى تعود إلى معلوم لا إلى مذكور فى اللفظ هنا مثل عود الضمير فى "إنا أنزلناه فى ليلة القدر " إلى معلوم هو القرآن ولم يذكر فى اللفظ هنا مثل عود الضمير فى قوله تعالى : "حتى توارت بالحجاب" إلى معلوم الشمس، ولم يذكر فى اللفظ هنا فهذه علمية، ومعنى الضمير واحد كان متصلا أو منفصلا، قال وهو حجابية باعتبار رجوعها إلى غائب وليس فى محل الشهود غيبة فهى حجابية وجعلها قسما

بهذا الاعتبار من أقسام هو، قال وهو عندية : ويريد بالعندية : علم ما تقدم ذكره من قوله عنده لا شهود ذلك فلما نفى هذه بقى إثبات هو التى هى الهوية الإلهية قال فعرفت التعرف من قبل هو التى هى هو أى شهدت الهوية وذلك

قوله :

ورأيت هو فإذا ليس هو هو لا هو ولا ما سواه هو : وهذا المعنى تتمة ما كان ذكر أنه سقط من شهوده إلى علمه فإنه كان قد شهد بدو الأشياء من عنده أى منه، ثم لم يثبت فى هذا المقام إلى أن يشهد هو هو أنه ليس إلا هو، وذلك يقتضى ما هو أعظم من كون بدو الأشياء منه من حيث إن ليس هو هو إلا هو أوسع دائرة فإذن كل ما ينطلق عليه هو ليس إلا هو فيكون عين كل هوية، وهذا أعظم من كون الأشياء كلها بدوها منه فإذن قد عاد إلى مشهد أعظم من مشهده الذى يسقط منه لكونه يشتمل عليه وزيادة (٢٠٧/ب) ثم قال ولا ما سواه هو يكون هو أى ما سواه عدم ولا هوية للعدم .

قوله :

ورأيت التعرف لا يبدو من سواه؛ لأن التعرف أمر وجودى وسواه عدم ولا يكون الوجود من العدم أى لا تكون مادة الوجود عدما فلا جرم قال ورأيت سواه لا يتعرف إلى قلبى أنه نبهه فى معنوية كون سواه لا يتعرف إلى قلبه على وصية نافعة هى من فروع هذا الأصل الذى هو كون سواه لا يتعرف إلى قلبه والوصية هو **قوله** : فقال لى إن اعترض قلبك من دونى شئ فلا يستدل بالأشياء كأنه قال له إذا كانت الأشياء لا تتعرف إلى قلبك فلا تستدل بها فإنها إذا لم تدلك على أنفسها فأولى أن لاتدلك على غيرها ولأن المدلول عليه إنما هو الحق تعالى والأشياء لا تثبت فى شهوده فكيف يستدل بها عليه ولا بسلطان بعضها على بعض قال : ولأن الأشياء تتصرف بك فى الاعتراض وأما المعترض فهو من ورائها ومقامه الوسوسة المحمودة وهى باب الوقفة التى هى باب الرؤية وباقى التنزل فهو معلوم .

قوله :

(وقال لى : آيتى كل شئ وآيتى فى كل شئ فكل آيات الشئ تجرى فى القلب كجريان الشئ فهى تارة تطلع وتارة تحتجب تختلف باختلاف الأشياء وكذلك الأشياء مختلفة وآياتها مختلفة لأن الأشياء سيارة وآياتها سيارة، وأنت مختلف لأن الاختلاف صفتك . فيا مختلف لا تستدل بمختلف

فإنه إذا دلك جمعك معك من وجه وإذا لم يدلك تفرقت باختلافك من كل وجه) .

قلت :

لما قال فى التنزل الذى قبل هذا (٢٠٨/أ) واستدل على بآيتى أراد أن يعرفه الآيات وهى تعرفه إليه من قبل الأشياء . فأما **قوله** : آيتى كل شئ فهو من جهة ما يتعرف إليه به من جهة أن ليس هو هو إلا هو فإذن هو عين كل هوية فكل شئ إذن آية . وأما **قوله** : (وآيتى فى كل شئ) فالمراد أن توابع الأشياء فى كونها آية هى أيضا آيات أى علامات، فإن مجرى الأشياء ومجرى توابع الأشياء فى القلب متشابه بل متساو . وأما قوله (فهى تارة تطلع وتارة تحتجب) فالمراد به أن كون الأشياء آيات، وكون توابع الأشياء آيات هو مما لا يدوم شهوده، بل قد يحتجب . وأما قوله (لأن الأشياء سيارة وآياتها سيارة) فهو معنى لا يراه إلا أهل الشهود وهو الخلق الجديد الذى ورد ذكره فى الآية وهى قوله تعالى : "بل هم فى لبس من خلق جديد" [٩٢] وذلك أن العالم مجموع أعراض وجوهرها الحامل لها هو عند أهل الشهود مشهوده، والأعراض لا تستقر زمانين كما ذكر فى الأصول، ووقع لى فى ذلك واقعة وهى أن بعض أهل الشهود حضر من مكة شرفها الله تعالى فنزل فى القرافة يقال له الشيخ أبو بكر المستوفى كان هو ووالديه وأخوه وجماعة من أهله من الملثمة وهم طائفة فى قبلة المغرب رجالهم يتلثمون ويتنقبون، ونساؤهم لا يتنقبن ولا يتلثمن فأقام بالقرافة بعد مجاورته للنبى صلى الله عليه وسلم خمس عشرة سنة وكان معه تبر حضر صحبته من بلاده فكانوا (٢٠٨/ب) يقتاتون منه فحضرت إليه ومعى بعض أصحابى فكنت آخذ معه فى أنواع من المنازلات فرأى أصحابه يستمعون ما نقول فأشار إلى بالسكوت، وكان من جملة ما سألته عنه هذه المسئلة فقلت إننى أرى هذه الجبال سيارة غير مستقرة بل الأجسام كلها فقال نعم، فلما فارقته قال لى صاحبى الذى كان معى أننى قد عدت إلى الشيخ أبو بكر فزرته فسألنى عنك فقلت له إنه بالقاهرة فقال والله ما سلكت ذلك اليوم فى حضرة الحق سبيلا إلا وجدته بين يدى وكان صاحبى هذا المذكور إنما يصحبنى بطريق الدنيا فحصل له فى من الاعتقاد، أنه فارق كل شئ وصحبنى رحمه الله . واعلم

أن ما هو متحلل دائما ويخلفه هو مختلف بلا شك وهو عرض والحامل له غير مختلف فالاستدلال لا يكون بالمختلف على ما ليس بمختلف .

٥٩- موقف حق المعرفة :-

قوله :

(أوقفنى فى حق المعرفة وقال لى : أما الآن ففوق وتحت وكل ما بدا فهو دنيا وكله وكل ما فيه ينتظر الساعة وعلى كله وكل ما فيه كتبت الإيمان وحقيقة الإيمان "ليس كمثله شئ") .

قلت :

هذا الكلام فى مقام الإيمان وأما مقام العيان ففوق هذا، وحاصل ما يقول أن من كان فى حجاب ليس له نسبة إلى اللـه تعالى إلا الإيمان فنهايته أن يعتقد أنه تعالى ليس كمثله شئ، فإن ذلك حقيقة الإيمان .

قوله :

(وقال لى : فأشهد جبريل وميكائيل وأشهد العرش وحملة العرش وأشهد كل ملك وكل ذى معرفة ترى حقائق إيمانه تقول وتشهد أنه ليس كمثله شئ وترى علمه بذلك هو وحده ووحده بذلك هو علمه (٢٠٩/أ) وترى ذلك مبلغ معرفته، وترى ذلك هو الحق الحقيقة وترى ذلك هو علم الرؤية الحقيقى لا هو الرؤية، فانظر كلهم كيف يرتقب الساعة، وإنما يرتقب كشف الحجاب عن ذا، وإنما ينتظر رفع الغطاء عن ذا وذا لا يحمل أحكاما حقيقة من وراء الحجاب إلا به فكيف إذا هتك الحجاب) .

قلت :

يعنى أن حقائق الإيمان من جميع من ذكر يقول ويشهد أنه ليس كمثله شئ فهذا هو مبلغ الإيمان من الملائكة والعرش وحملته وكذلك العارف من جهة ما بقى فيه من الرسم الإيمانى لا من جهة ما لاقى التجلى بالنور العيانى وذلك لأن الإيمان فى مقام الحجاب ألا ترى قوله "يؤمنون بالغيب" ولذلك قال فى هذا التنزل وترى ذلك هو علم الرؤية الحقيقى لا هو الرؤية، فقوله لا هو الرؤية إشارة إلى أنه إيمان بالغيب . فحاصل ذلك أن المؤمنين من الملائكة وغيرهم يرتقبون الساعة من حيث إيمانهم بها، قال وإنما يرتقب كشف الحجاب عن ذا، ويعنى بقوله من ذا إشارة إلى قوله ليس كمثله شئ

وكذلك تفسير قوله وإنما ينتظر رفع الغطاء عن ذا أى عن معنى ليس كمثله شئ، قوله وذا يعنى ومعنى قوله ليس كمثله شئ هو لا يحمل أحكاما، وراء الحجاب إلا به أى إلا بما وراء الحجاب . **قوله** : فكيف إذا هتك الحجاب يعنى أن حقيقة الإيمان وتوابعه لا تحمل ما وراء الحجاب إذا رفع الحجاب رفعا فكيف يحتمل ذلك أن لو هتك هتكا فإن سطوة أنوار ما وراء الحجاب تكون أقوى فلأن لا يحمل الإيمان ما وراء الحجاب إذا هتك هتكا من باب الأولى .

قوله :

(وقال لى : الحجاب يهتك والهتك صولة لا تقوم لها فطر المخترعين).

قلت :

المخترعين يريد أهل الحجاب فإن أهل الكشف قد تبدلت أسماؤهم الكونية بأسماء ما وصلوا إليه من الحضرة الإلهية فإذن فطر المخترعين وهم المحجوبون لا تقوم بصولة الهتك وإنما يريد أهل الإيمان الذين حقائق إيمانهم تقول ليس كمثله شئ .

قوله :

(وقال لى: لو رفع الحجاب ولم يهتك سكن من تحته، وإنما يهتك فإذا هتك ذهلت معرفة العارفين فتكسى فى الذهول نورا تحمل به ما بدا بعد هتك الحجاب لأنها لا تحمل بمعارف الحجاب ما بدا عند هتك الحجاب) .

قلت :

يقول : لو رفع الحجاب بالتدريج بحيث ينحل شبه أهل الإيمان بالعيان شيئا فشيئا حتى ينتقلوا من مقام الإيمان إلى ما فوقه من مقام العيان بالتدريج لسكنوا بما يبدو، وبعد رفع الحجاب لكن قد جرت سنة الله تعالى مع أوليائه فى أكثر الأمر أن يفاجئوا بالعيان دفعة واحدة فيتوله كثير منهم وأكثرهم يدركه الرعب فيبقى فى مكانه ورأيت منهم فى الديار المصرية رجلا مغربيا يقال له الشيخ أبو الحسن الشاذلى [٩٣] قدسه الله كان من علامات الرعب المستولى عليه أنه كان إذا حضر عنده المناسبون لذوقه فأخبرهم عن وارداته وتنزلاته أنه كان يصيح ويرفع صوته فى كلامه حتى يكاد يسمعه من يمر فى الشارع، وكان مكفوف البصر بصير القلب رحمه

الله وقدسه ! وأما فتكسى فى الذهول نورا تحمل به ما بدا) فذلك هو علم التجلى (٢١٠/أ) الباقى لها بعد انقضاء صولة هتك الحجاب، وأما معارف الحجاب فهى إيمانية فلا تحمل ما بدا عند هتك الحجاب .

٦٠- موقف العهد :-

قوله :

(أوقفنى فى عهده وقال لى : احفظ عليك مقامك وإلا ماد بك كل شئ) .

قلت :

مقامه هو الذى انتهى به التعرف إليه فإذا انحفظ لم تقدر الأشياء أن تشكك فيه، والميد هو الاضطراب .

قوله :

(وقال لى : لا يفارقك إذا كتبته لتنفذ إذا أنفذت به ولتتأخر إذا تأخرت به) .

قلت :

هو قد أمره أن يكتب مقامه الذى أمره أن يحفظه ولا يفارق ذلك المكتوب المتضمن للتعرف لينفذ به فيما تعرض له من الحجاب إذا احتاج إلى النفوذ، وليتأخر به عن الهجوم على ما ينافى التعرف إذا احتاج إلى التأخر .

قوله :

[وقال لى : مقامك هو الرؤية، وهو ما رأيت من ورود الليل والنهار، (وما رأيت من كيف ورود الليل والنهار) وأننى أرسل هذا رسولا من حضرتى، وأرسل هذا رسولا من حضرتى، وكيف مددت الأبد وكيف أرسل بالنهار، وكيف أرسل بالليل، فقد رأيت الأبد ولا عبارة فى الأبد] .

قلت :

مقام رؤيته الذى أوصاه أن يحفظه قد أوضحه وبينه بقوله مقامك هو الرؤية، ثم فصل مظاهر رؤيته على حسب ما تعرف إليه فإن لله تعالى تعرفات مختلفة بحسب قابليات أوليائه، وهذا الولى قد كانت رؤيته بحسب ما ذكر فى التنزل، فأما ورود الليل والنهار فعرفه فيهما أن ورودهما من حضرته (٢١٠/ب) بحقيقة التوحيد، فإن الشمس واتصال شعاعها إذا حققت

هو بقيومية الحق تعالى ولا تفضيل في الشمس ولا في شعاعها وتوابعه عن القيومية إلا نسب وإضافات هي إذا حققت عدمية فإذن قد أشهده في معنوية النهار قيوميته الخاصة بالنهار، وأشهده في معنوية إرسال الليل القيومية التي بها أقامت الظلم لا الظلم المعبر بها عن العدم بل الظلم التي هي ظلال الأجسام وهي قيوميا منفصل (منفصلة) عن القيومية النهارية إلا باعتبار ما بين الليل والنهار من التضاد وأما القيومية نفسها فلاتضاد فيه (فيها) إذ ليس لله تعالى ضد، وأما قوله وما رأيت من كيف ورد الليل والنهار فإن الكيف ملعوم، وقد أدركه أهل الحجاب لكن يخص هذا الولي من شهود القيومية التي قام بها ذلك المذكور، وهذا أمر لأهل الحجاب فيه دعوى فضلا عن إدراك الدليل على معنوية القيومية وكونها هي المرادة في هذا التنزل . **قوله :** (وإنني أرسل هذا رسولا من حضرتي وأرسل هذا رسولا من حضرتي) فنسبهما إلى حضرته وهي حضرة القيومية المذكورة، وإلا فإرسال الليل هو إرسال عدمي لأنه عدم الضوء، فكيف يكون الإرسال العدمي منسوبا إلى حضرته هذا باطل، وإنما يصح باعتبار القيومية التي بها قامت الوجوديات والثبوتيات، وأعني بالثبوتيات الأمور التي عدمها بالإضافة إلى وجود ضدها لا أنها عدم صرف، (٢١١/أ) وهذا مجال رحب لمن يسرح فيه سوام إدراكه.

وأما قوله : وكيف مددت الأبد .. فنقول إن شرح حقيقة الأبد هي مقدمة على شرح قوله كيف مددت، فأما الأبد فهو طرف الدهر من جهة ما يظن أنه مستقبل، وذلك ضد الأزل إذ هو طرف الدهر من حيث ما يظن أنه ماض، وقولي ماض ومستقبل هو حيلة على التفهيم فإن ليس في الدهر المضي والاستقبال، وكذلك قولي طرف الأبد، وتطرف الأزل فإن ما لا يتناهى لا يقال له أن له طرفا البتة، وأما إشهاده إياه كيف مد الأبد ففيه حقيقتان أحدهما شهودية والأخرى عقلية بالنسبة إلى العقول المنورة لا إلى كل العقول . فأما الحقيقة الشهودية فهي أن تشهد حقيقة بقاء الحق تعالى لا إلى نهاية، ويرى ذلك ثابتا له من حيث يثبت ذاته، وذاته تعالى تثبت وجوبا فدوامها إذن يثبت وجوبا، فيرى هذا رؤية لشهود الوجود، والوجود لا ينقلب عدما فلا يقف بقاؤه عند حد، واعلم أن العبارة هنا لا تفي بما يجده الشاهد ومتى عبر غلط غلطا لا يمكنه الاحتراز منه، وأما الحقيقة العقلية فإن العقل يرى أن الباقي يلزم لزوما واجب الدوام فإن كان بقاؤه لا ينفد بعين الأبد وهو

كذلك فهو كذلك، وأما أهل مسمى الأبد له ذات في الخارج أم في الاعتبار فقط الحق الثاني ولذلك قال ولا عبارة في الأبد، أي ليس له اسم في الحقيقة لعدم مسماه في الخارج، وإنما حصل له نصيب من التسمية بطريق الوجود (٢١١/ب) الذهني، وهذا القبيل كثير بل هو من جملة العالم لأنه أمور اعتبارية وأن الظاهر هو الحق، وأهل الحجاب يظنون أن الظاهر هو الخلق، وهم معذورون.

قوله :

(وقال لي : سبح لي الأبد، وهو وصف من أوصافي، فخلقت من تسبيحه الليل والنهار وجعلتهما سترين ممدودين على الأبصار والأفكار وعلى الأفئدة والأسرار).

قلت :

تسبيح الأبد باعتبار تعقله وهو تسبيح عقلي، وجعله من أوصافه باعتبار القيومية التي بها قام في الأذهان لا في الأعيان، وقوله فخلقت من تسبيحه الليل والنهار، فإن الأبد هو امتداد معقول جرت فيه حركة الفلك فلحق تلك الحركة معقول يسمى الزمان، ثم قدر ذلك الزمان بالليل والنهار لما عرض للزمان من حركة الشمس، فكل هذه اللزومات تسمى خلقا لله تعالى، فهذا معنى فخلقت من تسبيحه الليل والنهار، وتسبيحه هو غير وجوده، فإن تسبيح ما ليس بعاقل هو غير وجوده وعين ترى وجوده ولواحق وجوده من الاعتبارات العدمية، وأما كون الليل والنهار سترين على من ذكر فظاهر؛ لأن أكثر العالم جهال بحقيقة الأمر فيهما.

قوله :

(وقال لي : الليل والنهار ستران ممدودان على جميع من خلقت، وقد اصطفيتك فرفعت السترين لتراني، وقد رأيتني فقف في مقامك بين يدي، وقف في رؤيتي وإلا اختطفك كل كون).

قلت :

هذا ظاهر المعنى مما سبق.

قوله :

(وقال لي : إنما رفعت السترين لتراني فأقويك على رؤية السماء كيف تنفطر، وعلى رؤية ما يتنزل منها (٢١٢/أ) كيف يتنزل، ولترى ذلك

كيف يأتى من قبلى كما يأتى الليل والنهار، فقف وألق كل ما أبديه إليك إلى) .

قلت :

اعلم أن هذا التنزل مترتب المعنى على ما قبله، وحاصله أنه يقول إننى أريتك القيومية التى بها قام الليل والنهار وقام الأبد، وأريتك أنها هى التى قام بها انفطار السماء، ونزول ما ينزل منها، وإن هذا يقتضى أن يلقى كل ما يبديه الحق إلى الحق بصفة القيومية .

قوله :

(وقال لى : إذا اطصفيت أخا فكن معه فيما أظهر ، ولا تكن معه فيما أسر فهو له من دونك سر فإن أشار إليه فأشر إليه، وإن أفصح به فأفصح به) .

قلت :

هذا أدب نبهته عليه وهو لعمرى عام فى جناب الحق وفى معاملة الخلق .

قوله :

(وقال لى : اسمى وأسمائى عندك ودائعى، لا تخرجها فاخرج من قلبك) .

قلت :

إن إيداع أسمائه عند وليه بأن يسميها (يسميه) بها، هكذا جرت سنته معهم، وقد ذكر ذلك فى مواضع من المواقف، وإخراجها إذاعة سر ذلك بين الناس، وكان ينبغى أن لا أذكر ذلك، لكن يكون ذلك غشا منى لمن شرحت له هذا الكتاب، ولأنى لم أكلف بذلك فى شهودى .

قوله :

(وقال لى : إن خرجت من قلبك عبد ذلك القلب غيرى) .

قلت :

القلب لابد له من تعلق بشئ، فإن لم يكن بالحق كان بالسوى ونفس تعلقه هو عبادة لأنه توجه ما .

قوله :

(وقال لى : إن خرجت من قلبك أنكرنى بعد المعرفة وجحدنى بعد الإقرار) .

قلت :

نعوذ بالله من سوء المنقلب هذا تغليظ عليه أن لا يخرج الودائع التى هى أسماؤه، واعلم أنه لا يمكن أن ينكر الحق تعالى (٢١٢/ب) قلب أبدا إذا رآه حقيقة، فأما من لم يتصل وصلة متمكنة فقد يقع فى الخذلات الذى تسميه هذه الطائفة مكرا .

قوله :

(وقال لى : لا تخبر باسمى، ولا بحديث اسمى، ولا بعلوم اسمى، ولا بحديث من يعلم اسمى، ولا بأنك رأيت من يعلم اسمى، فإن حدثك محدث عن اسمى فاستمع منه، ولاتخبره أنت) .

قلت : هذا ظاهر .

قوله :

(وقال لى : إن أردتك بصاحب كما أردت سواك ألزمتك ذلك فى سريرتك، وفى نومك، وفى يقظتك إلزاما تعرفه ولا تنكره، وترانى فيه، ولا أستتر فيه عنك، ولأن لا تقول له أقوم لك وأبراء لساحة قلبك) .

قلت :

هذا جواب من إيراد مقدر كأنه لما نهاه أن يخبر عنه وعن أوليائه، لزم فى التقدير أن يقال فإن أردت أردت يارب أن أكون لصاحب، أى يكون لى صاحب، فأجابه بهذا التنزل وهو **قوله** : إذا أردتك بصاحب كما أردت أن تكون أنت صاحبا لغيرك والباقى ظاهر .

قوله :

(وقال لى : قد رأيتنى، فالأمر بينى وبينك ليس هو بينك، وبين علم ولا بينك، وبين معرفة ولا بينك، وبين جبريل ولا بينك، وبين إسرافيل ولا بينك، وبين الحروف ولا بينك، وبين الأسماء ولا بينك وبين شئ) .

قلت :

معناه قد رأيتنى أنه يذكره أنه عند رؤيته رآه ولا شئ معه، فهذا هو القدر الذى بينه، وبينه، وهذا المعنى لا يصح أن يكون بين الولى وبين شئ من الأشياء.

قوله :

(وقال لى : إن أردتنى فالق نفسك، وليس فى الأسماء نفس ولا ملكوت نفس، ولا علوم نفس).

قلت :

فى نسخة فليس فى أسمائى، وهو إشارة إلى ما ذكرناه من أنه إنما أودعه أسماء بصورة أنه سماه (٢١٣/أ) بها، فلما قال له ألق نفسك نبهه على أن أسماءه هى تلك الأسماء التى أودعها عنده فأمره أن يلقى ما سواها، وهى النفس، فإن النفس ليست فى أسمائه ولا فى ملكوت أسمائه، ولا فى علوم أسمائه، فليس للنفس اعتبار فإلقاؤها إذن واجب، والله يهدى السبيل.

٦١- موقف أدب الأولياء :

قوله :

(أوقفنى فى أدب الأولياء وقال لى : إن وليى لا يسعه حرف ولا يسعه تعريف حرف ولا يسعه غيرى، لأنى جعلت له من وراء كل خلق علما بى).

قلت :

هذا يظهر باعتبار أن الولى إنما يرى ربه عز وجل، فلا يتصرف بمقتضى الحرف خصوصا وقد حصل له وراء كل خلق علما، وليس المراد أن الولى لا يعامل المخلوقات فإن ذلك يوهم خلاف المطلوب، بل الولى يعامل الحرفى أعنى الخلائق وهو فى غير تلك المعاملة لم يعامل غير العليم الذى جعل من وراء كل خلقه علما فافهم.

قوله :

(وقال لى : أدب الأولياء ألا يتولوا شيئا بهمومهم وإن تولوه بعقولهم).

قلت :

همومهم يعني مقاصدهم لأنهم إنما يقصدون إلى الحق في جميع همومهم وإن كانوا يرون الخلق بعقولهم وهو نوع ما شرحناه في الذي قبله .

قوله :

(وقال لي : مقام الولي بيني وبين كل شئ فليس بيني وبينه حجاب) .

قلت :

يقول إنه أدنى إلي من الأغيار ولا حاجب له عني .

قوله :

(وقال لي : سميت وليي وليي لأن قلبه يليني دون كل شئ فهو بيتي الذي فيه أتكلم) .

قلت : هذا ظاهر، وإنما قوله بيتي الذي فيه أتكلم فإشارة إلى المعارف التي فيه .

قوله :

(وقال لي : قد عرفتني وعرفت آيتي، ومن عرف آيتي برئت من ذمة العذر، فإذا جلست فاجعل آيتي من حولك ولا تخرج عنها فتخرج من حصني) .

قلت :

أيته ما تعرف إليه به، وهي علامة حق لا تفارقه، فأي عذر يبقى له، وما أحسن استعارة **قوله** : برئت منه ذمة العذر .

قوله :

(وقال لي : إما أن تدعوني فآتيك، وإما أن أدعوك فتأتيني) (٢١٣/ب).

قلت :

هذا إشارة إلى ما يتصرف فيه الولي في كل أوقاته، فإنه إن دعا أحدا من الموجودات شهد أنه إنما دعى الحق تعالى من ذلك الطور، فإنه لم ير غيره والحالة هذه، وإما أن يدعوه إنسان فلا يرى أنه دعاه إلا الحق تعالى، كلا الحالين من موجبات التوحيد، فعبر عن هذا المعنى بهذا التنزل .

قوله :

(وقال لى : قل لأوليائى قد خاطبكم قبل هياكلكم الطينية، وقال لكم هذا كون كذا فانظروه، وهذا كون كذا فانظروه، فرأيتم كل كون أبداه رأى العيان فكذلك سترونه الآن، ثم دحى الأرض وقال لكم انظروا كيف دحوت الأرض فرأيتم كيف دحا الأرض، وقال لكم أريد أن أظهركم لملكى وملكوتى وإنى أريد أن أظهركم كبريائى وأكوانى وملائكتى، وإنى سوف أخلق لكم من هذه الأرض هياكل وأظهركم فيها آمرين ناهين مقدمين مؤخرين).

قلت :

هذا الخطاب هو مرتبى لا لفظى، فإنه ليس فى الوجود من يخاطب حقيقة الإنسان فإذا خوطب غيره فلكونه جزءا من أجزاء الإنسان إذ ليس فى الوجود إلا الإنسان وأجزاؤه، فقد خاطب أجزاء الإنسان بهذا الخطاب، ثم أدركوه بعد أن أقامهم فى الهياكل الطينية فشهدوا ذلك، واعلم أن النجار إذا أخذ الخشب ليعمل الكرسى فقد خاطب ذلك الخشب بأنه يعمل منه كرسيا، وخاطب كل جزء من أجزاء الكرسى قبل كونه بأنه سيفعله، وقد أجابه الخشب بلسان الحال بنعم، وكذلك كل جزء من أجزاء الكرسى قد قال له نعم، وهذا القول هو قول مرتبى حالى، ولست أمنع الخطاب المقالى لكنى ذكرت الخطاب الحالى، والله يقول الحق وهو يهدى (٢١٤/أ) السبيل (٩٤).

٦٢- موقف الليل :

قوله :

(أوقفنى فى الليل وقال لى : إذا جاءك الليل فقف بين يدى وخذ بيدك الجهل، فاصرف به عنى علم السموات والأرض، فإذا صرفت رأيت نزولى).

قلت :

معناه : قف بين يديه لا بعقيدة أصلا فإنه أدعى لأن ترى نزولى، والمراد بالنزول هنا التعرف.

قوله :

(وقال لى : الجهل حجاب الحجب، وحاجب الحجاب، وليس بعد الجهل حجاب ولا صاحب، إنما الجهل قدام الرب فإذا جاء الرب فحجابه

الجهل، فلا معلوم إلا الجهل إذ أنه لا يبقى من العلم إلا أنه مجهول ما هو هو لا مجهول هو أنه فيما تعلم منى، وما تعلم بى، وما تعلم من كل شئ فانفه بالجهل، فإن سمعته يسبحني ويدعو إلى فسد أذنيك، وإن تراءى لك فغط عينيك، وما لا تعلم فلا تستعلم ولا تتعلم، أنت عندى وآية عنديتى أن تحتجب عن العلم والمعلوم بالجهل كما احتجبت أنا به، فإذا جاء النهار وجاء الرب إلى عرشه جاء البلاء، فألق الجهل بين يديك، وخذ العلم فاصرف به عنك البلاء، وأقم فى العلم وإلا أخذك البلاء).

قلت :

اعلم أنه ذكر فى هذا التنزل أمورا يحتاج صاحب الرؤية إلى استعمالها ونحن نفسر ما يتيسر منها . أما قوله الجهل إلى قوله أنه لا يبقى من العلم فتفسيره أن صاحب الرؤية يرى الجهل الحقيقى وقد ذكره فى مواضع عدة ومعناه أنه لا يشهد مع الحق تعالى سواه، فكأنه جهل ما سواه، وهذا هو الحجاب الأدنى للرب إذا جاء أى تجلى (٢١٤/ب) لذاته بذاته، وعبر عن هذه الحضرة بالليل لأنها حضرة سكون، وأما النهار فهو العلم لأنه ينسب إلى الحركة، ومجئ الرب إلى عرشه، فإذن هو يأمره أن يكون فى الليل طوع الشهود الوحدانى ولا يلتفت فيه إلى العلم ولا إلى ما يدعو إليه العلم، وقد أكد عليه فى ذلك بقوله فغط عينيك إلى آخره، ثم قال له فأنت عندى، وآية عنديتى أن تحتجب أنت بالجهل كما احتجبت أنا به، وأما إذا جاء النهار فقد جاءت أحكام الخلق وهى بلاء، فلا تظهر منك إذ ذاك إلا ما يقتضيه علم الشريعة، وإلا أخذك البلاء أى أقيم عليك الحد، وبمقتضى العلم. وبقى علينا أن نبين ما معنى قوله "إنه لا يبق من العلم إلا أنه مجهول ما هو هو لا مجهول هو أنه"، وتفسير ذلك أن هوية العلم مجهولة فى شهود الوحدانة، وأما أنه موضوع للتكليف فليس بمجهول وأكثر من هذا لا ينبغى .

قوله :

(وقال لى : احتجب عن العلم بالجهل، وإلا لم ترنى ولم تر مجلسى، واحتجب عن البلاء بالعلم وإلا لم تر نورى ورتبتى) .

قلت :

نوره ورتبته العلم والعمل .

قوله :

(وقال لى : انظر إلى كل شئ يراه قلبك وتراه عينك، كيف قلت له كن فكان، ثم انظر إلى الجهل الذى مددته بينى وبينه، ولو لم أجعله بينى وبينه ما ثبت لنورى).

قلت :

أشهده كيف قال للأشياء كونى فكانت، وذلك أنه أراه أنها ظهورات لا مظهرات، وبذلك يتأتى له أن يرى الجهل الممدود بينه وبينه، وذلك أنها إذا كانت ظهورات كان الله ولا سواه، فيتعين الجهل الحقيقى وهو فقد ما سواه فى الشهود والوجود معا، فلو لم يره أنها ظهورات (٢١٥/أ) لما ثبت لنوره لأن الممكنات أعدام فى وجودها الذى هو وجوده حقيقة، وهو وجودها مجازا.

قوله :

(وقال لى : الجهل قدام الرب تلك صفة من صفات تجلى رؤيته، والرب قدام الجهل، تلك صفة من صفات تجلى الذات).

قلت :

أما أن الجهل قدام الرب فمعناه أنه شرط فى شهود الرب فكأنه قدام وهذه استعارات، وأمثاله، ولذلك قال تلك صفة من صفات تجلى رؤيته، وأما أن الرب قدام الجهل فمعناه أن الجهل هو من جملة المشهود الحق إذ ليس لغيره ثبوت فاتصل الحاجب والمحجوب، ولذلك قال تلك صفة تجلى الذات أن تشهد من جملتها مالها من الصفات.

٦٣- موقف محضر القدس الناطق :-

قوله : (أوقفنى بين يديه وقال لى : أنت فى محضر القدس الناطق).

قلت :

سمى حضرة بين يديه هنا بمحضر القدس، لأنها حضرة توحيد، وهو القدس، وأما أنه سماه ناطقا فلأنه فيما بعد يقول لتكلمنى منك كلمته.

قوله :

(وقال لى : اعرف حضرتى، واعرف أدب من يدخل إلى حضرتى).

قلت :

هذه وصية نافعة .

قوله :

(وقال لى : لا يصلح لحضرتى العارف قد بنت سرائره قصورا فى معرفته فهو كالملك لا يحب أن يزول عن ملكه) .

قلت :

يعنى أن العارف قد استجلى ما استجلى من المعارف وحضرة الحق تمحو، فلا يحب المحو من له شئ يخشى عليه من الحق المحو، فهو يشبه الملك يكره زوال ملكه .

قوله :

(وقال لى : لا يصلح لحضرتى العالم الربانى، إنما قلبه أين أثبته أو نسبته قائم فإذا لم أنسبه تاه وإذا لم أثبته ماد فهو لايقوم إلا باسمه أو علم اسمه) .

قلت :

يعنى بالعالم الربانى (٢١٥/ب) من علمه نقلى أو عقلى، وكونه "ربانى" أى "صالح"، وإذا كان العارف لا يصلح للحضرة فأولى أن لا يصلح العالم الهائم، علل ذلك بأن قال إن قلبه قائم حيث أثبته من عقيدته أو مبلغه أو نسبته إليه من القدر الذى جعلته تابعا له من المدارك، ولما كان قلب العالم ليس له من نفسه نور يهديه لم يثبت إلا بإثبات عقيدة وإلا ماد وتاه إذا أحيل على قوته إذ لا قوة له يبلغ ما يسكن إليه فهو إذن لا يقوم إلا باسمه لا بمعناه، أو علم اسمه لا شهوده .

قوله :

(وقال لى : إذا آتيتك اسما من أسمائى، وكلمنى به قلبك أوجدته بى لابك كلمتنى بما كلمته منك) .

قلت :

يعنى أن المتكلم منك بمتقضى شهود اسم من أسمائى إنما كان هو الجزء الذى كلمته منك فاستحق ذلك القلب الوجد بالحق تعالى وهو التعشق له والتعلق به .

قوله :

(وقال لي : ليكلمني منك من كلمته، وليحذر منك أن يكلمني من لم أكلمه) .

قلت :

معناه لتخاطبني أيها العبد بلسان الاسم الذى منه تعرفت إليك، فإن التعرف الجزوى لابد وأن يكون من حضرة اسم من الأسماء وحينئذ يصح الخطاب، وإن لم يكن كذلك لزم أن تخاطبه بلسان العلم وليس الخطاب بلسان العلم إلا من حضرة حجابية .

قوله :

(وقال لى : إذا رأيتنى وكنت من أهلي، وأهل اسمى، فحادثتك فذاك علم، وتعرفت إليك فذاك علم، فحصل بينى وبينك علم وحصل بينك وبين العلم يقين) .

قلت :

إنه يحصل لأهل مبادئ الولاية علم لا هو الرؤية ولا الوقفة، بل دون هذه المقامات ويحصل لهم بذلك يقين ما هو المطلوب الأعلى بل دونه .

قوله :

(وقال لى : إذا رأيتنى وأردتنى وتحققت بى كانت المحادثة عندك وسوسة، وكان التعرف عندك وسوسة) .

قلت : الوسوسة تردد .

قوله : (٢١٦/أ)

(وقال لى : ألفت بين كل حرفين بصفة من صفاتى فتكونت الأكوان بتأليف الصفات لها، والصفة لا ينقال هى فعالة وبها تثبت المعانى، وعلى المعانى ركبت الأسماء) .

قلت

لو قال قائل على لسان البحر إنه ألف بين كل جزئين من أجزاء الموج بصفة من صفات المائية، وصفة الماء لا تنقال (لا يقال) إنها فعالة وبها تثبت الأمواج وسميت أمواجا .

قوله :

(وقال لى : إذا جاءتك دواعى نفسك ولم ترنى فقد جاءك لسان من ألسنة نارى، فافعل كما يفعل أوليائى أفعل بك كما فعلت بأوليائى) .

قلت :

دواعى نفسه هى شهوات نفسه، فإن انصبغت تلك الدواعى بالشهود برئت ساحته فى فعل الشهوات المذكورة من العهدة، إلا أن الشهود يكون قد أفنى الرسم وبقى الحق الذى لاحد يلزمه فأما إذا لم ينصبغ فإن المستولى إذ ذاك هو العلم لا الرؤية، والعلم يقيم الحدود فتكون تلك الدواعى ألسنة من ألسنة ناره .

قوله :

(وقال لى : أذنت لك فى أصحابك بأوقفنى، وأذنت لك فى أصحابك بيا عبد، ولم آذن لك أن تكشف ولا بأن تحدث عنى بحديث كيف ترانى) .

قلت : معناه أنه أذن له أن يقول ويخبر أصحابه بأنه قيل له أوقفنى وقيل له يا عبد، ولم يؤذن له فى أن يشرح للمحجوبين شهوده كيف هو لأنهم لا يقدرون على إدراك ذلك، ولا يرجعون فيه إلى إيمان بل كفران .

قوله :

(وقال لى : هذا عهدى إليك فاحفظه بى وأنا حافظه عليك، وأنا حافظك فيه، وأنا مسددك فيه) .

قلت :

يعنى بعهده ما تضمنه التنزل الذى قبله . (٢١٦/ب)

٦٤- موقف الكشف والبهوت :-

قوله :

(أوقفنى فى الكشف والبهوت وقال لى : انظر إلى الحجب، فنظرت إلى الحجب، فإذا هى كل ما بدا، وكل مابدا فيما بدا، فقال انظر إلى الحجب، وما هو من الحجب) .

قلت :

سوف يبين الحجب بعد هذا وهو **قوله** :(وقال لي الحجب خمسة : حجاب أعيان، وحجاب علوم، وحجاب حروف، وحجاب أسماء، وحجاب جهل)

قلت :

هذه الخمسة قد تعينت أنها حجب، فأما الأعيان فهو كل مايرى بالعين من الأجسام والألوان وجهة الاحتجاب بها هو ما يتوهمه الحس البصري من تغايرها في جواهرها وفي أعراضها من اختلافها بالحد والحقيقة للفصول التي يقال أنها للأنواع يمتاز بها بعضها عن بعض فبهذا احتجب المحجوبون عن إدراك الحقيقة في نفسها، ولو أنصفوا لعلموا أن الحس يكذب وأن الشهود لا يكذب، ولولا أن أرسطو جعل الأجناس العالية عشرة لكان اتحاد المجموع بالجنس كافيا في أنها واحد وإن جعلها أرسطو عشرة هربا من أن يرفع فيرتفع إلى الموجود وهو واحد عند خصوم أرسطو وهم برمنيدس وطاليس ومن وافقهم، وقد ذكرهم في كتابه المسمى بالسماع الطبيعي، وإنما قلنا إنه لو سامح وترك المغالطة لكان الجنس العالي واحدا وهو الموجود، وأنه إنما ذكر الأجناس العالية على أنها عشرة على أن جعل الجوهر جنسا واحدا جعل معه من الأعراض أجناسا عدها تسعة فصارت (٢١٧/أ) عشرة، والحق أن هذه تنقسم إلى قسمين : جوهر، وعرض. وهذان الجنسان يدخلان تحت معنى الموجود فيكون الموجود هو الجنس العالي، وهذه الطريقة التي بها يصير الجنس العالي واحدا هي الطريقة التي سلكها هو إلى أن صير الأجناس التي لا تنحصر كلها داخلة تحت عشرة أجناس، فهو فيما أعقده (اعتقده) كما قال الله تعالى : "يحلونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله فيحلوا ما حرم الله" [٩٥] الآية بكمالها، ولما كان أرسطو رئيسا في أتباعه لم يخالفه أحد منهم، وإنما خالفه من خالفه من المتشرعة أهل النظر رضي الله عنهم فجعلوا جنس الأجناس واحدا، ثم اختلفوا في ذلك الواحد، والذي خاف منه أرسطو في أن يجعل جنس الأجناس هو الموجود أن يقوم على وحدانيته أدلة القائلين بأن الموجود واحد، ومن جملة أدلة القائلين بأنه واحد برهان قاطع وهو قولهم إنه إن لم يكن واحدا فيجب أن يكون مع غيره قطعا حتى يكون أكثر من واحد، لكن غير الموجود هو ما ليس بموجود فإذن الموجود يدخل

فى حقيقة اللاموجود، وذلك محال لأنه جمع بين النقيضين، وقد خرجنا عن طريقنا، فنعود ونقول: حجاب الأعيان هو ما ذكرناه من توهم الحس للاختلاف المفضي إلى التغاير، فأما حس من حصل له التجلي فإنه ينشق حسه فيرى بظاهره ظاهره الحق، وهذا إذا حصل لأحد لم يقدر الأفكار ببراهينها ولا الحواس بقوانينها إن تشككه فى شيء مما رأى، بل تصير معينة له، وشاهدة بقوانينها أن تشككه فى شئ مما رأى، بل تصير معينة له، وشاهدة بصحة ما أدركه، لكن النطق الإخباري باتصاله إلى المحجوب لا يفى ولا يبلغ العقل المحجوب منه إلى ما به يكتفى.

(٢) وأما القسم الثانى من الحجب الخمسة وهو حجاب العلوم، ووجه حجابيته أن العلوم إما منقول، وإما معقول، فأما المنقول فهو على مقدار العقول لأن النبى عليه الصلاة والسلام قال "نحن معاشر الأنبياء أمرنا أن نخاطب الناس على قدر عقولهم" فدخل بهذا الاعتبار المنقول فى قسم المعقول، فنتكلم فى المعقول، ونقول إنه جار على ما وجد بالحواس إذ أصول مقدماته لابد وأن ترجع إلى إدراك الحواس وفى هذا كفاية، فنحن نقسم المعقول إلى قسمين : (أ) قسم وردت الشريعة المطهرة بتصديقه فهو حق . (ب) والقسم الثانى مردود بالمنقول فى مقتضى الحق، وبالمشهود فى مقتضى الحقيقة ؛ ويبقى ما صدقه النقل فهو الحق الشرعي، ونحن مخاطبون به فى طور العلم :

ولكن للعيان لطيف معنى　　　لذا سأل المعاينة الكليم

فإن قلت: هل الشهود يطالب بفراق السنة الإلهية ومقتضى الشريعة الربانية؟ فالجواب لا، ولكن قال أهل المشاهدة أنه لا يطالب بفراق السنة الشريعة المطهرة، ولكنه يطالب بالعمل بها فى سنة دون سنة، وفى عزيمة دون عزيمة فافهم . وأما أنا فأقول إن الشهود لا يطالب بفراق الشريعة بوجه من الوجوه أصلا . فنعود ونقول : إن صاحب المواقف يرى أن العلم ترفعه المعرفة فكيف الوقفة، فكيف الرؤية، فالعلم عنده حجاب لنزول الخطاب منه إلى مقدار العقول المحجوبة، فإذا جاء الكشف صارت تلك العقول غير محجوبة لزمها (٢١٨/أ) القيام بالأمر على الشهود بما هو عليه.

٣- وأما القسم الثالث من الحجب الخمسة وهو حجاب الحروف فإن معنى الحروف إثبات السوى والشهود ينفيه.

٤-وأما القسم الرابع، وهو حجاب الأسما فوجه حجابيته أنه يشهد كل اسم أنه غير مسماه وكل مسمى أنه غير اسمه، فيثبت الأغيار، وهو خلاف ما تقتضيه الأنوار.

٥-وأما الحجاب الخامس وهو حجاب الجهل الذى هو ضد العلم ولم يرد به الجهل الحقيقى فإن ذلك هو باب الرؤية، وكيف لا يكون هذا الجهل حجابا وهو عدم الإدراك فمن شأنه أن يدرك فى الوقت الذى شأنه أن يدرك.

قوله :

(وقال لى : الدنيا والأخرة وما فيهما من خلق هو حجاب أعيان، وكل عين من ذلك فهى حجاب نفسها وحجاب غيرها).

قلت :

أما أنها حجاب نفسها فهو بالنسبة إلى الأناس فى إحساسهم أنهم متغايرون وأما غير المدركين فلا حجاب لهم لأن إدراكهم حالى، وأما حجاب لغيرها فلأن الأعيان كما ذكرنا تحجب.

قوله :

(وقال لى : العلوم كلها حجب كل علم منها حجاب نفسه وحجاب غيره).

قلت :

إن مضمون كل علم لا يتجاوز ذاته، فهو بلسان الحال يقول أنا، وذلك هو الحجاب بعينه، وهو أيضا يعارض غيره فيحجب، وليس المراد أن علما يحجب علما آخر بل يحتجب فيه صاحب كل علم بعلم آخر، ويحتجب بعلمه فى نفسه لثبوت الأنية والغيرية فيما تدل عليه العلوم.

قوله :

(وقال لى : حجاب العلوم يرد حجاب الأعيان بالأقوال، وبمعانى الأقوال، وحجاب الأعان يرد إلى حجاب العلوم بمعانى الأعيان وبسرائر مجهولات الأعيان) (٢١٨/ب).

قلت :

يعنى أن المحتجب بالعلوم يستند فى تحقيق حجابيته بأن الأقوال ومعانيها تقتضى اختلاف الأعيان فيحجب بالرد إلى الأعيان على هذه الطريقة وأما كون حجاب الأعيان يرد إلى حجاب العلوم فلشهادة الأعيان

حسا بصدق الأقوال، ومعانى الأقوال، فقد ردت إلى العلوم، إذ الأقوال ومعانيها هى فى العلوم.

قوله :

(وقال لى : حجاب الأعيان منصوب فى حجاب العلوم، وحجاب العلوم منصوب فى حجاب الأعيان).

قلت :

هذا تفسيره هو تفسير الذى قبله بعينه، لأن كون كل واحد من الحجابين منصوبا فى الآخر ليس إلا أن كل واحد منهما يرد إلى الآخر كما سلف.

قوله :

(وقال لى : حجاب الحروف هو الحجاب الحكمى، وحجاب الحكم هو من وراء العلوم).

قلت :

فى نسخة أخرى وقال لى حجاب الحروف هو حجاب الحكم، والمعنى فى اللفظين واحد، والمراد أن الحروف معانى الخلقية، وذلك إنما يكون بحكم الذهن أنها خلق، فلو لم يحكم الذهن بذلك لم يكن هنالك شئ، وأما كون الحكم من وراء العلوم فإن الحكم هو إما بعلم أو بما يظن أنه علم، وكل حال ذهنى فهو كذلك.

قوله :

(وقال لى لحجاب الحروف ظاهر هو علم الحروف، وباطن هو حكم الحروف).

قلت :

يعنى أن حجابية الحروف تكون من وجهين : من جهة ظاهرها وهو أن العلم يقول إنها حروف، ومن جهة باطنها، وهو أن كل حرف فله فى نفسه خواص تحجب بكل واحد منها حجابا خاصا فهى تحجب بأعيانها، وهو المعبر عنها بظاهرها، وتحجب بما تضمنته من معانيها وهو الحكم المنسوب إليها.

قوله :

(وقال لى : عبدى كل عبدى هو عبدى الفارغ من سواى، ولن يكون فارغا من سواى حتى أوتيه من كل (٢١٩/أ) شئ، فإذا أتيته من كل شئ أخذ إليه باليد التى أمرته أن يأخذ بها،ورد إلى باليد التى أمرته أن يرد .

قلت :

فراغه من كل شئ هو عدم رؤيته الأغيار، وأما ما كونه لا يكون فارغا حتى يؤتيه من كل شئ هو عدم، فمعنى إعطائه من كل شئ أنه يخلصه من حجب كل شئ بآية تعرف بها إليه فى ذلك الشئ حتى تفنى الأشياء فى نظره بحجج عرفانية فيأخذ ويترك بوجه شهودى وهى اليد التى أشار إليها مجازا .

قوله :

(وقال لى : إذا لم أوت عبدى من كل شئ فليس هو عبدى الفارغ وإن تفرغ بما آتيته لأنه قد بقى بينى وبينه ما لم أوته، وإنما عبدى الفارغ إلا منى فهو عبدى الذى آتيته من كل شئ سببا وآتيته منه علما، وآتيته منه حكما فرأى الحكم جهرة، ثم تفرغ من العلم وتفرع من الحكم فألقاهما معا إلى، فذاك هو عبدى الفارغ من سواى) .

قلت :

هذا شرحه فى الذى قبله واضح، وقوله فرأى الحكم جهرة، الحكم هو فى مقتضيات العلم مصادفة مراد الشارع، وأما "ألقاهما إليه" فهو رد الجميع إليه بوجه سائغ القبول عند مولاه .

قوله :

(وقال لى : لا تبدو الولاية لعبد إلا بعد الفراغ) .

قلت :

الفراغ منه جزؤى ومنه كلى وكذلك الولاية .

قوله :

(وقال لى : أتدرى ما قلب عبدى الفارغ، قلبه بينى وبين الأسماء وذاك هو مقامه الأول الذى هو مهربه وفيه آيته، فأنقله منه إلى رؤيتى فيرانى ويرى الاسم والأسماء بين يدى، كما يرى كل شئ بين يدى ويرى

الاسم لا يملك من دونى حكما فذاك هو مقام قلب عبدى الفارغ، وذاك مقام البهوت، وفى البهوت بين يدى آخر ما وقفت القلوب).

قلت :

معنى قلبه بيني (٢١٩/ب) وبين الأسماء أى تجاوز مرتبة الأسماء كما قيل فدعني من دعد وأسما وزينب، فمقصودى الأسماء تجاوزنى الأسماء، قال فأنقله منه إلى رؤيتى يعنى أنقله من عدم شهود الأسماء إلى شهوده فى حقيقة الذات وهى الرؤية ففيها ترى الأشياء كلها وترى الاسم فى غير المسمى، فأما دون المسمى فلا تملك حكما، وهذا مقام البهوت، وهو نهاية السلوك لأنه شهود الذات، وليس بعد الذات شئ يرقى إليه . وعندى أن بعد هذا سفرين آخرين وتفريق الأسماء على مراتب المسميات فى العين الوحداة، وذلك هو السفر بالله إلى خلقه، فإذا كمل هذا صلح للإرشاد الثانى هو رجوعه إلى الغير بما حققه فى البين وهو مقام قول النبى عليه الصلاة والسلام عند موته : "اخترت الرفيق الأعلى".

قوله :

(وقال لى : البهوت صفة من صفات الجبروت).

قلت :

سماه بالجبروت لاستيلائه على كل شئ بالإحاطة به ظاهرا وباطنا .

قوله :

(وقال لى : الواقف بحضرتى يرى المعرفة أصنافا، ويرى العلم أزلاما لأنه واقف بين يدى لا بين يدى العلوم فهو يرى العلم قائما بين يدى أغرس فيه قلب من أشاء، وأخرج منه قلب من أشاء، فذاك هو شأنى فى القلوب، إلا قلوبى التى بنيتها لنظرى لا لخبرى وإلا قلوبى التى صنعتها لحضرتى لا لأمرى تلك هى القلوب التى تسرى أجسامها فى أمرى).

قلت :

يرى المعرفة أصناما لأهل المعرفة الواقفين عندها فكيف العلوم والعلماء، وأما القلوب التى بناها لنظره فنظره المشاهدة وخبره العلم، وأما حضرته فهى ما توجد بالمشاهد لا حضرة الأمر والنهى، ثم نبه على أن القلوب الخاص لا تسرى فى أمره منها إلا (٢٢٠/أ) أجسامها.

قوله :

تبرى أجسامها في أمرى وأما ما تركت شرحه من هذا التنزل فهو واضح .

قوله :

(وقال لي : في العلوم بيت، فمنه أحادث العلماء، ولي في المعارف بيت فمنه أحادث الفهماء) .

قلت :

يعني بالبيت المرتبة، فبيت العلوم هو خطاب الناس على قدر عقولهم وبيت المعارف هو وجدان العارف مقامه من المعرفة في حضرة اسم وأسماء .

قوله :

(وقال لي : البيوت حجب، ومن وراء الحجب الأستار، ولكل من الأستار مقام فإذا تعرفت إلى قلب من ذلك البيت فلا معرفة له إلا ما أبديت) .

قلت :

يعني أن المراتب كلها غير الرؤية حجب، والستر لازم لكل حجاب وهو امتناع المحجوب .

قوله :

(ولكل من الأستار مقام) أي: تستره في رتبة العلم غير تستره في مرتبة المعارف؛ فلكل ستر مقام، وليس من تعرف له مقام أن يتجاوز أحكام ذلك المقام إلى غيرها، فلاجرم من كان في مقام العلم ففرض العمل، ومن كان في مقام المعرفة فله فرضان أحدهما العمل بحكم ما بقي فيه من الرسوم، لأن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم، فعليه العمل بجسمه، فأما قلبه فله الفرض الآخر وهو أن يكون مع الحق تعالى فيما تعرف فيه إليه، ويكون باقي قلبه مع العلم .

قوله

(وقال لي : ما بحضرتي بيوت، ولا لأهل حضرتي بيوت؛ أضعفهم من يخطر له الاسم وإن نفى، وأعجزهم من يخطر له الذكر وإن نفى) .

قلت :

يعنى أن البيوت التى ذكرها فـى التنزل الذى قبل هذا هـى مراتب اعتبارية ذهنية، وثبوتها في الحجاب لا فـى حضرتـه، وأمـا **قولـه** : أضعفهم من يخطر له الاسم فيعنى أن يخطر له الاسم مع المسمى وجودا فيدخل شرك ما من جهة الاسم، وأضعف من هذا (٢٢٠/ب) من يخطر لـه الذكر للاسم، وأما **قوله** : وإن نفى فى الموضعين فمعناه وإن كان هؤلاء الضعفاء ينفون الاسم علما لا رؤية أو فى وقت دون وقت .

قوله :

(وقال لى : إذا نفيت الاسم والذكر كان لك وصول، فإذا لم يخطر بك الاسم والذكر كان لك اتصال، وإذا كان لك اتصال فأردت كان) .

قلت :

اعلم أن ألفاظ هذه المواقف إنما هى إشارات واستعارات، ويكفى فى مذهب الاستعارات فى تسمية الشئ باسم الشئ أدنى علاقة **فقولـه** : إذا نفيت الاسم والذكر كان لك وصول أى وصلت إلى الحضـرة لأنـك نفيت عنها ما ليس منها ولا يكون ذلك لغير واصل لكنه لا ينفى إلا ما ثبت، فإذن ثبوت الاسم والذكر لازم لمن نفاهما لا لمن لا يخطر به، وأمـا الذى لم يخطر به البتة فما يحتاج إلى نفيهما، وهو إذ ذاك صاحب اتصال بالحضرة والاتصال بالحضرة مما يصيره جزؤا منها، وأما الوصول فليس كذلك، فإذن صاحب الاتصال هو عين ما اتصل به فلاجرم أنه عبر عن كونه غير ما اتصل به بأن أعطاه وصف من اتصل وهو قوله فأردت كان وما احتاج أن يقول هو هو بعد ما أعطاه وصفه فإن ذلك يبقى كالمعنى المكرر .

قوله :

(وقال لى : إذا أردت أن لا يخطر بك الاسم والذكر، فأقم فى النفى ينتف لأن النفى بى لا بك، فإذا انتفى أثبتك لأن الإثبات بى لا بك) .

قلت :

أما مقامه فى النفى فهو بأن يلازم شهود نور الذات التى تنفى الأسماء والصفات فكذلك النور هو من الحق تعالى لا من العبد فإذا أقام فيه فما أقام إلا فى الحق وهو مضمون **قوله** : فإن النفى بى لا بك، وأما أنه إذا

انتفى الاسم والذكر أثبت العبد بالحق لا بالعبد فقد عرفت هذا المعنى وعرفت حقيقة الثبوت . (٢٢١/أ)

قوله :

(وقال لى : إذا وقفت فى حضرتى فلا تقف مع الربانى فتحتجب بحجابه ويكون لك كشف ولك حجاب، وإذا رأيت العلم والعلماء فى حضرتى فاجلس فى حضرتى وخاطبه فى حضرتى، فإن لم يتبعك فلا تخرج من حضرتى فيستخرج هو من أقصى علمه ويعلم أنه قد خرج، وإن تبعك فقف به على، صدق ولا تمش به معك، فإنه لابد أن يخرج إلى مقامه فإن رجع وحده تاه وإن رجعت معه خرجت عن حضرتى فتهت).

قلت :

يقول أنت صاحب كشف، فلا تقف مع العالم العامل وهو الربانى فى المذكور فإن وقفت معه احتجبت فصرت به محجوبا، وبمقامك صاحب كشف فصار لك حجاب وكشف، وأما رؤية العلم والعلماء فى حضرته تعالى فمثاله اجتمع علماء بصاحب كشف فأخذوا يسلكون فى مسالك صاحب الكشف فههنا أمر صاحب الكشف والحالة هذه أن لا يتكلم بمعانى العلم بل بمعانى الحضرة فإن تبعه العلماء فيما أشار إليه من واردات الحضرة فقف به عندما صدق من واردات العرفان ولا تمش به معك إلى ما لم يصدق فإنك إنما تزيده بذلك ظلمة وسيرجع هو عن تصديقك إلى مقامه ولابد أن يتيه لأنه النور الذى صدقك فيه مستودع لا مستقر، ووجه أنه يتيه أنه لا مع علمه وقف ولا إلى ما صدق نسب، فإن خرج المكاشف معه بوجه علمى تاه، لكن لو خرج معه وقلبه فى الحضرة لم يكن ذلك الخروج إلا بالقول فما يتوه، وأما خروجه من أقصى علمه (٢٢١/ب) فإن نور كلام العارف خبط عليه نور العلم فهو يخرج ويعلم أنه قد خرج.

قوله :

(وقال لى : كل ما يخاطب به العلم والعلماء فهو مكتوب على أقصى علم العالم فهو يريد أن يعبره ويعبره وأنت تريد أن تقف فيه فهو لا يقف لأن العبارة والعبور حرة، وكذلك أنت لا تعبره لأنه مقامك).

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

قلت :

اعلم أن ما يخاطب به مقام العلم وأهل مقامه إنما هو شئ بعينه في المعنى لأن الحكمة تقتضى شيئا معينا، وذلك الشيء المعين هو مكتوب على أقصى علم العلماء، أى فى مبلغهم، وكتابته معنوية، فالعالم يريد أن يعبره ويعبر عنه لأن ذلك هو من شأنه؛ إذ لا قاعدة لصاحب العلم إلا وهو يتوهم فيها خلاف ما فهم منها، وذلك هو **قوله** : لأن العبارة والعبور حرة، وأما كون العارف لا يعبره فلأن ما يخاطب به هو شئ واحد بعينه فلا يعبره، **وقوله** : لأنه مقامك، فى إرشاد ذلك العالم .

٦٥- موقف العبدانية :

قوله :

(أوقفنى فى العبدانية وقال لى : أتدرى متى تكون عبدى، إذا رأيتك عبدا لى منعوتا عندى بى لا منعوتا بما منى ولا منعوتا بما عنى، هنالك تكون عبدى، فإذا كنت هنالك كذلك كنت عبد الله، وإذا كنت عبد الله لم يغب عنك الله، وإذا كنت منعوتا بسوى الله غاب عنك الله، فإذا خرجت من النعت رأيت الله، فإن أقمت فى النعت لم تر الله) .

قلت :

معنى العبدانية هو ما يثبت به لكل ولى مقامه من العبودية مثاله أن من شهد الحق تعالى من اسمه اللطيف وكان اسمه الذى سماه به أبواه إبراهيم مثلا فاسمه (٢٢٢/أ) فى الحقيقة العبدانية عبد اللطيف ولا يلتفت إلى كون أبويه سمياه إبراهيم، وكذلك حكم من شهد الحق تعالى من حضرة بالاسم فعبدانيته تختص بذلك الاسم حتى تنتقل إلى غيره فينقل عبد الله إلى الاسم الذى انتقل إليه . وقد ألف الشيخ محى الدين بن العربى قدس الله وجهه العزيز كتابا مفردا فى المعنى وسماه "العبادله" وإنما أراد بتلك الأسماء التى ذكرها نسبة الأولياء، إليه تعالى من حضرات الأسماء المستولية عليهم وأعلى مقاما من هؤلاء الموسومين بالعبدانية من وصل إلى مرتبة أن يكون عبد الله، فإن هذا الاسم هو اسم الذات، والمنعوت بعبدانيته يكون من أهل شهود الذات المتجاوزين مراتب الصفات، فهذا التنزل يقول فيه لوليه بلسان حضرة الذات، أنك إنما تكون عبدى إذا رأيتك عبدا لى، أى للذات، منعوتا بذلك

عندى أى فى حضرة ذاتى، لا منعوتا بما منى من الصفات، ولا منعوتا بما عنى من الأفعال، فإذا كنت كذلك كنت عبد الله، وأما قوله وإذا كنت منعوتا بسوى الله غاب عنك الله (لأن الحق لا يحضره سواه)، وإذا خرج من النعت بالسوى رأى الله .. وما بقى من التنزل فمعلوم.

قوله :

(وقال لى : العبدانية أن تكون عبدا بلا نعت، فإن كنت بنعت اتصلت عبدانيتك بنعتك لا بى وإن اتصلت عبدانيتك بنعتك لابى فأنت عبد نعتك لا عبدى).

قلت :

قد قال فى التنزل الذى قبل هذا "أتدرى متى تكون عبدى إذا كنت منعوتا عندى بى"، وقال فى هذا التنزل: "العبدانية أن تكون عبدا بلا نعت"، فظاهر اللفظ يوهم التناقض ولا تناقض فيه لأن مراده **بقوله** : العبدانية أن تكون عبدا بلا نعت أى بلا نعت بالسوى (٢٢٢/ب) وأما كونه منعوتا عنده تعالى به فذلك هو شرط العبدانية وأما ما أشار إليه من اتصال العبدانية بالنعت فمعناه أن يحتجب المنعوت بنعته فلا يثبت له العبدانية للحق تعالى.

قوله :

(وقال لى : عبد خائف استمدت عبدانيته من خوفه، عبد راج استمدت عبدانيته من رجائه، عبد محب استمدت عبدانيته من محبته، عبد مخلص استمدت عبدانيته من إخلاصه).

قلت :

هؤلاء كلهم منعوتون بسواه لا به فعبدانية هؤلاء مستمدة من غيره.

قوله :

(وقال لى : إذا استمد العبد من غير مولاه فمستمده هو مولاه دون مولاه وإذا لم يستمد من مولاه أبق من مولاه، وإذا استمد من مولاه فقد أقدم على مولاه، فقف لى لتستمد منى لا لتستمد من علمى، ولا لتستمد منك تكن عبدى وتكن عندى، وتفقه عنى).

قلت :

الاستمداد من غير مولاه شرك ومن مولاه إقدام على مولاه فالاستمداد (الحليف) كان نقص.

قوله :

(وقال لى : ما طالبتك بعبدانية الملك، الملك لى، وإنما طالبتك بعبدانية الوقوف بين يدى) .

قلت :

هذا التنزل فيه معنى عجيب يرشد إلى التوحيد من مكان قريب وهو أنه نفى عبدانية الملك، وعبدانية الملك هى المتبادرة إلى الأفهام لأنها المستعملة بين العوام لكنها فى حضرة الحق تعالى غير مقبولة بدليل قوله ماطالبتك بعبدانية الملك، وكيف يطالب بعبدانية الملك وهى تقتضى الثنوية والشرك، ولكن طالبه بعبدانية الوقوف بين يديه وهى عبدانية تقتضى محو ما سواه تعالى فى وحدانيته، فالتنزل إذن تتضمن نفى ما يقتضى الشرك وإثبات ما يقتضى الوحدانية .

قوله :

(وقال لى : قل لسريرتك تقف بين يدى لابشئ (٢٢٣/أ) ولا لشئ أجعل الملكوت الأكبر من ورائك، وأجعل الملك الأعظم تحت رجليك) .

قلت :

الملكوت الأكبر الكرسى فما فوقه، وعالم الملك السموات والأرضين السبع وما فى ذلك وما تحت ذلك .

قوله :

(وقال لى : لا ترجع من هذا المقام فإليه تلجأ الخليقة فى شدائد الدنيا والآخرة وإليه يلجأ من رآنى ومن لم يرنى، ومن عرفنى ومن لم يعرفنى، فالواقفون فيه فى الدنيا تعرفهم خزنة أبوابه، فإذا جاؤه ولم يحل بينهم وبينه، وبحسب ما وقفوا عنه فى الدنيا توقفهم الخزنة بالأبواب من دونه) .

قلت : هو ظاهر .

قوله :

(وقال لى : سيأتيك الحرف وما فيه، وكل شئ ظهر فيه، وسيأتيك منه اسمى وأسمائى وفى اسمى وأسمائى سرى وسر إبدائى، وسيأتيك منه العلم، وفى العلم عهودى إليك ووصاياى، وسيأتيك منه السر، وفى السر محادثتى لك وإيمائى فسيدفعونك عنه فادفعهم عن نفسك) .

قلت :

قد تقدم أن الحرف هو أحد الحجب الخمسة، والاسم من جملة الحرف، إذا اعتبرته غيرا ولم تره بين يديه صحبة كل شئ قال وفي اسمه وأسمائه سره وسر إيدائه، فسره هو وصفه، وسر إيدائه هو فعله، فكأنه قال معاني الصفات ومعاني الأفعال من حيث إنها أغيار، وقال سيأتيك العلم وقد تقدم أن العلم أحد الحجب الخمسة، وإن كان فيه العهود والوصايا، قال وسيأتيك منه السر ويعني بالسر حكمة العلم وأسبابه ومن جملته المحادثة والايماء، لأن العلم خطاب الله لعبيده على ألسن رسله صلوات (٢٢٣/ب) الله عليهم، وقوله فسيدفعونك عنه يعني عن المقام الذي قال له في التنزل الذي قبل هذا لا يرجع عنه.

قوله :

(وقال لي : أنا مرسلهم إليك ابتلاء، وأنا مؤذنك بأني أرسلتهم اجتباء وأنا معلمك كيف تعمل إذا ما أتوك اصطفاء).

قلت : هو ظاهر.

قوله :

(وقال لي : لا تدفعهم بمحاورة فلن تستطيع محاورة، وإنما تدفعهم بردهم ورد ما أتوا به إلي وتخلع قلبك منهم ومما أتوا به، لا تخلع ما أتوا به عن قلبك حتى تكون عندي لا عندهم هنالك حويتهم وما حووك وهنالك وسعتهم وما وسعوك).

قلت :

هذا يفهم بالمثال لو جاءك قوم يرومون ردك عن حضرة الحق تعالى بمعاني الحرف والعلم والسوى بما في هذه التشريعات الإلهية، فلا شك أنهم يستندون إلى إدراك الحواس وإلى ماوردت السنة به فلا سبيل إلى دفع هؤلاء بالمحادثة أو بالمجادلة لأن ما يجادل دفعه ليس هو باطل بل حق، قال وإنما يدفعهم بردهم ورد ما أتوا به إلي وتخلع قلبك عنهم ولا تخلع ما أتوا به فإنه صعب عليك وأنت لقلبك أملك وتعتصم بالله وحينئذ تكون عنده وهنالك حويتهم وما حووك ووسعتهم وما وسعوك.

قوله :

(وقال لي : رب حاضر وقلب فارغ وكون غائب، هذه صفة من استحى مني) .

قلت :

من ربه حاضر بوجوده، فارغ من سوى مقصوده، غائب بموجبات توحيده هذه صفة يستحى من صاحبها .

قوله :

(وقال لى : قر عينا بما أشهدتك من النار: أشهدتكها تسبحني، وأشهدتكها تذكرنى، واشهدتكها تعرفنى وتفزع منى، وما أشهدتك ذاك منها حتى أشهدتها منك ذلك، فأشهدتك منها مواقع ذكرى وأشهدتها منك مواقع نظرى ما كنت لأجمع بين ذكرى ونظرى فى انتقامى) .

قلت : هذا ظاهر .

٦٦- موقف الوقف :-

قوله :

(أوقفنى فى قف وقال لى : إذا قلت لك قف فقف لى لالك ولا لأخاطبك ولا لأمرك ولا لتسمع منى ولا لما تعرف منى ولا لما لا تعرف منى ولا لأوقفنى ولا لياعبد، قف لا لأخاطبك ولا لتخاطبنى بل أنظر إليك وتنظر إلى فلا تزل عن هذا المقام حتى أتعرف إليك وحتى أخاطبك وحتى آمرك، فإذا خاطبتك، وإذا حادثتك فابك إن أردت على البكاء، وإن أردت على قوتى بخطابى وعلى قوتى بمحادثتى) .

قلت :

هذه آداب التوجه إليه تعالى على مدرجه الكمال من أوليائه، وعمدة ما فى هذه المواقف الإرشاد إلى السلوك على الوجه النافع والاحتراز مما يقع به الإضرار . وحاصل هذا التنزل أن يكون القلب فارغا من العلل كلها، وأكثر ما يعرض للقلوب من العلل هذه العلل التى تحددها فإذا قام بين يدى مولاه خاليا مما ذكره جاءه التعرف، فإذا جاءه التعرف فأول ما ينسلب منه بمقتضى الترعف حقيقة البكاء، أعنى بكاء أهل الحزن لا بكاء أهل السرور والوجد فلا جرم قيل فابك إن أردت على البكاء، وينسلب أيضا منه الخطاب،

فيفوت المحادثة؛ وذلك لأن المخاطبة والمحادثة فى مقام الثنوية، والتعرف ينفى الثنوية، فيذهب الحزن ويلحقه بكاء الحزن، ويذهب الخطاب والمحادثة، وعبر بالبكاء على هذه عن انسلابها بالتعرف.

قوله :

(وقال لى : إذا قلت (لك) قف فوقفت لا لخطابى عرفت الوقوف بين يدى، وإذا عرفت الوقوف (٢٢٤/ب) بين يدى حرمتك على سواى، وإذا حرمتك على سواى كنت من أهل صيانتى).

قلت : هذا مفهوم.

قوله :

(وقال لى : إذا عرفت كيف تقول إذا قلت لك قف لى فقد فتحت لك الباب إلى فلا أغلقه دونك أبدا وأذنت لك أن تدخله إلى فلا أمنعك أبدا، فإذا أردت الوقوف لى فاستعمل أدبى، ولك أن تدخل متى شئت، وليس لك أن تخرج إذا شئت، فإذا دخلت إلى فقف ولا تخرج إلا بمحادثتى وبتعرفى، فما لم أحادثك وما لم أتعرف إليك فأنت فى المقام مقام الله، وإذا تعرفت إليك فأنت فى المقام مقام المعرفة).

قلت :

وقوله فاستعمل أدبى وأدبه ما قدم ذكره من نفى العلل فى التوجه، قوله وليس لك أن تخرج إذا شئت لأن الخروج لا يكون مطلوبا للأولياء، فإنه إعراض عن حضرة القدس، والأولياء لا يفعلون ذلك، لأن الخروج إنما هو الدخول، وليس أحد يطلب ذلك؛ لأن المشاهدة هى الدخول والحجاب هو الخروج، ومن ذا الذى يروم الخروج . وأما قوله فما لم أحادثك وما لم أتعرف إليك فأنت فى المقام مقام الله، فإنه إذا كانت المحادثة أو التعرف كانت التوبة فى ذلك، فما يكون المقام مقام الله، لكن مقام المعرفة كما ذكر .

قوله :

(وقال لى : إذا قلت لك قف لى فعرفت كيف تقف لى فلا تخرج عن مقامك، ولو هدمت كل كون بينى وبينك، فألحقك بالهدم، فاعرف هذا قبل أن تقف لى، ثم قف لى فلا تخرج أو أتعرف إليك بما تعرف منى).

قلت :

حاصل الوصية أن يقول له كن قبل أن تقف لـي عارفا على أنك لا تخرج ولو انهدمت الأكوان كلها فإنك إن خرجت فخروجك هو نفس (٢٢٥/أ) انهدامك وإلحاقك بالأكوان في العدم .

قوله : (وقال لي : لو جاءك في رؤيتي هدم السموات والأرض ما تزيلت ولو طاربك في غيبتي طائر بسرك ما ثبت، ذلك لتعلم قيوميتي بك واستيلائي عليك) .

قلت :

لما كان الشهود إنما هو محو الكائنات بظهور القيومية لعين المشاهد بأن يصير ما كان قائما بالقيومية في نظره هو عين القيوم، فيزول زوالا حكميا لا وجوديا فلا جرم لا يتضعضع صاحب الاستعداد القوى في المشاهدة لأنه تفوض في شهوده بالحق عن الخلق، وهو الاستيلاء المشار إليه بقوله واستيلائي عليك وأما في غيبة القيومية فحفيف الشجر يخوف قلب السالك في غير المسالك .

قوله :

(وقال لي : أيهما تسألني : الرؤية لا عن المسئلة أم الغيبة على المسألة؟ الغيبة قاعدة ما بيني وبينك في إظهارك) .

قلت :

يقول لعبده اختر لنفسك ما تريد فإن كنت تريد الرؤية، فالرؤية لا تكون بطلب وهو المراد بقوله الرؤية لا عن مسئلة وإن كنت تريد الغيبة مع الطلب، فالطلب يكون مسبب الغيبة ثم قال له : الغيبة قاعدة ما بيني وبينك في إظهارك معناه أن كل ما أظهرته فإنه يكون في أصل قاعدة الإظهار غائبا عني أي محجوبا فكيف تكون الغيبة مطلوبة لمن هي حاله وهو فيها فحصل من مجموع ما ذكر أن الرؤية لا تكون مع الطلب والثاني أن الغيبة لا تطلب وإلا كان تحصيلا للحاصل .

قوله :

(وقال لي : ألا تعلقت بي في الوارد كما تتعلق بي في صرفه) .

قلت :

قوله ألا هو (٢٢٥/ب) بمعنى هلا التى للتحضيض وفى الكلام غيب تقديره يا عبد إذا ورد عليك الوارد منى ضعفت عن حمله فيتعلق بى أن أصرفه عنك فهلا كان الأمر بالعكس وهو أنه إذا ورد الوارد تعلقت بى فيه فهذه كانت بكون حياتك، ومعنى التعلق بى أن تتلقى تعرف الحق تعالى إليه من ذلك الوارد ولا يعكس فيتعلق بالحق تعالى فى أن يصرفه عنه . وقد ورد عن بعض الأكابر أنه ورد عليه الوارد فضعف عن حمله فأخذ حاجبه بظفره حتى أدماه، وبعضهم جرح رجله قاصدا أن يشغله الألم عن الوارد فرارا من الوارد، وذلك لأن الوارد يطالب بالفناء، والفناء أخو الموت، والموت لا يشتهى، ولقد ورد على مرة وارد فى جبال انطاكيه فأخذت منه عن حس فقيل أتحب أن ترى الله فقلت نعم، فقيل تعال، فكنت أجد الروح تنفصل عن جسمى من عند رجلى طالبه إلى حلقى ففاق نفسى وتوهمت أن المنية قد أدركتنى وكنت سمعت من الشيخ قدسه الله قبل هذه الواقعه أن الفقير إذا أراد أمرا جمع نفسه عليه فإنه ينفصل فذكرت هذا القول فى تلك الساعة فقلت دعنى أجمع نفسى على عود روحى إلى جسدى فرارا من الموت ففعلت فعادت الروح إلى الجسد وعاد إلى حسى فواقعنى الندم على طلب عود روحى إلى وأيقنت أنى تسببت فى عودى عن الحق تعالى بعد ان أمكنتنى الفرصة وقلت ليتنى لا سمعت من الشيخ تلك المقالة فلقد حصل لى بها الضرر .

قوله :

(وقال لى : التعلق الأول بى، التعلق الثانى بك) .

قلت :

التعلق (٢٢٦/أ) الأول الذى يلام العبد على تركه هو التعلق بالحق تعالى فى الوارد، وأما التعلق الثانى فهو التعلق بالحق تعالى فى صرف الوارد، وهذا التعلق الثانى هو تعلق الطلب حظ النفس، فهو تعلق بالنفس فى الحقيقة لا بالحق تعالى .

قوله :

(وقال لى : التعلق بى فى الوارد لا يصرفه، لا لإقراره ولا لمكثه ولا لزواله) .

قلت :

التقدير: التعلق بى لا لإقراره (يعنى الوارد)، ولا لمكثه (أى دوامه)، ولا لزواله هو لا يصرفه، فقد نفى عن التعلق بالحق تعالى تلك العلل الثلاث، فإذن هذا التعلق به تعالى يثبت الوارد ولا يصرفه.

قوله :

(وقال لى : قل يا من أورده أشهدنى ملكوت ترك فى ذكرك وأذقنى حنان ذكرك فى إشهادك فأرينك مثبتا حتى تقوم بى رؤيتك فى إثباتك ووارعنى ما ارتبط بالثبت منى ومنه وناجنى من وراء ما أعلمتنى حتى أكون باقيا بك فيما عرفتنى وسر بى إليك عن قرار ما يستقربه وصفى بوصفى ونادنى، يا عبد سقطت معرفة سواى فما ضرك ثبت تعرض لك هو حسبك) .

قلت :

أمره أن يدعو فيقول يا من أورد على هذا الوارد أشهدنى بترك الملكوتى فى ذكرك، وأذقنى حنانك وهو من الحنو فى ذلك الإشهاد المذكور، وأرنيك مثبتا أى أشهدنى فى أن الإثبات هو منك شهود رؤية حتى تقوم بى رؤيتك فى ذلك الإثبات، ووارعنى أى غط عنى توابع الإثبات المرتبطة به منى ومنه أى من الإثبات، وناجنى من وراء مرتبة العلم فإن العلم هو فى الحجاب، فإذا ناجيتنى لا من العلم بل من الشهود والرؤية (٢٢٦/ب) كنت باقيا بك فيما عرفتنى، وسربى إليك من وراء حجابيتى فإن حجابيتى هى قرار يستقر به وصفى بوصفى، وذلك حجاب لى فإنه إنما يستقر وصفى بوصفى فى حضرة حجابى واغترابى، وهذا هو المعنى الذى سأل فيه الحلاج وطلب فى بيت الشعر وهو :

بينى وبينك أن ينازعنى فاصر بانيك إنى من البين .

قال (ونادنى يا عبد سقطت معرفة سواى فما ضرك السوى بعد سقوطها فإن ثبت تعرفى إليك فهو حسبك، أى كافيك .

٦٧- موقف المحضر والحرف :

قوله : أوقفنى فى المحضر :

(وقال لى : الحرف حجاب، والحجاب حرف) .

قلت :

قد عرفنا اصطلاحه فى الحرف والحجاب .

قوله :

(وقال لى : قف فى العرش، فرأيت الحرم الحرم لا يسلكه النطق، ولا تدخله الهموم، ورأيت فيه أبواب كل شئ، ورأيت الأبواب كلها نارا، وللنار حرم لا يدخله إلا العمل الخالص فإذا دخله صار إلى الباب، فإذا صار إلى الباب وقف فيه على المحاسبة، ورأيت المحاسبة تفرد الوجه الله عما لسواه، ورأيت الجزاء سواه ورأيت الخالص له، ومن أجله يرفع من الباب إلى المنظر الأعلى فإذا رفع إليه كتب على الباب جاز الحساب) .

قلت :

الذى يحتاج إلى التفسير هو حرم العرش، وحرم النار، والأبواب فإن الحرم هو الحقيقة فلاجرم قال لا يسلكه النطق ولا تدخله الهموم والمراد بالهموم الغرائم والإرادات وهو من هم بالشئ إذا أراده (٢٢٧/أ) وأما أبواب كل شئ فلأن العرش محيط بكل ما تحته ومن جهة أن الأبواب أغيار فهى نار، ثم إن حرم النار هو حقيقتها وأما دخول العمل الصالح وما بعده فهو على ظاهره .

قوله :

(وقال لى : إن لم تأكل من يدى وتشرب من يدى لم تستو على طاعتى) .

قلت :

معناه: إن لم تشهد أنك تأكل حين تأكل من يدى، وأنك إنما تشرب حين تشرب من يدى.

قوله :

(وقال لى : إن لم تطعنى لأجلى لم تستو على عبادتى) .

قلت :

يعنى: إن تعبدت له لا خوفا ولاطمعا .

قوله :

(وقال لى : اطرح ذنبك تطرح جهلك) .

قلت :

إنك إن اعتقدت أنك عصيت الله لم يفارقك جهلك .

قوله :

(وقال لى : إن ذكرت ذنبك لم تذكر ربك) .

قلت :

إن ذكر أنه فعل ذنبا فقد أثبت نفسه، ومن أثبت نفسه نفى ربه فهو لا يذكر ربه، وإن ذكره لم يكن ذكرا لربه .

قوله :

(وقال لى : فى الجنة من كل ما يحتمله الخاطر ومن ورائه أكبر منه، وفى النار من كل ما يحتمله الخاطر ومن ورائه أكبر منه) .

قلت :

هذا ظاهر ..

قوله :

(وقال لى : الذى يصدك عنى فى الدنيا هو الذى يصدك عنى فى الآخرة) .

قلت :

الذى يصد عنه هو التعلق بغيره .

قوله :

(وقال لى : أوقفت الحرف قدام الكون، وأوقفت العقل قدام الحرف، وأوقفت المعرفة قدام العقل، وأوقفت الإخلاص قدام المعرفة) .

قلت :

وقوف الحرف قدام الكون إشارة إلى أن صفة الخلقية والحجابية تابع للكون، ووقوف العقل قدام الحرف إشارة إلى أن العقل صفة للمخلوق لا للخالق) .

والعقل تبع لمزاج العاقل، وأما وقوف (٢٢٧/ب) المعرفة قدام العقل فلأن المعرفة تابعة للعقل فإن كان العقل محجوبا كانت معرفة حجابية وهى المراد هنا، ولهذا جعل الإخلاص قدام المعرفة، فإن الإخلاص يتبع الحجابية من العارف .

قوله :

(وقال لي : لا يعرفني الحرف ولا يعرفني ما وراء الحرف، ولا يعرفني ما في الحرف .

قلت :

اعتبارات الحرف كلها حجب .

قوله :

(وقال لي : النعيم النعيم كل لا يعرفني، والعذاب كله لا يعرفني)

قلت :

يعني أن النعيم والعذاب هو في العلم والعلم حجاب .

قوله :

(وقال لي : لو عرفني النعيم انقطع بمعرفتي عن التنعيم، ولو عرفني العذاب انقطع بمعرفتي عن التعذيب) .

قلت :

تقديره: لو عرفني ذو النعيم لم يعتبر النعيم الحجابي وكذلك العذاب .

قوله :

(وقال لي : رسول رحمة لا يحيط بمعرفتي، ورسول عقوبة لا يحيط بمعرفتي) .

قلت :

الرحمة والعقوبة هما من صور مسائل العلم، والعلم حجاب، ولا يمكن أن نشرح أكثر من هذا .

قوله :

(وقال لي : يبدو عليك البادي من جنس ما يستقر عليه) .

قلت :

يعني أن الوارد الصحيح إنما يأتي بما يستقر عليه وإلا فهو الوارد الشيطاني .

قوله :

(وقال لي : العلم المستقر هو الجهل المستقر) .

قلت :

إذا كان العلم لا حكم له إلا وهو حجابي فهو جهل .

قوله :

(وقال لى : إنما توسوس الوسوسة فى الجهل، وإنما تخطر الخواطر فى الجهل) .

قلت :

الوسوسة منها محمودة، وهى فى الجهل الحقيقى، ومنها مذمومة وهى هذه المذكورة هنا، والخواطر المختلفة هى فى الجهل .

قوله :

(وقال لى : أعدى عدو لك إنما يحاول إخراجك من الجهل لا من العلم) .

قلت :

الجهل لا يعلق بشىء لا بالحق ولا بسواه، فهو أقرب حالا من العلم، فإنه إنما يعلقك بالسوى فأعدى أعدائك من أخرجك إلى ما يعلق بالسوى (٢٢٨/أ) مما لا تعلق به وهذا ظاهر .

قوله :

(وقال لى : إن صدك عن العلم فإنما ليصدك عن الجهل) .

قلت :

أعدى عدو لك لو غلطك فى العلم فإنما يغلطك شبه علمية فيخرجك عن العلم الصحيح إلى العلم الفاسد فقد صدك عما أرشدك إليه فما برح مخرجا لك عن الجهل الذى هو أنفع من العلم .

قوله :

(وقال لى : الذين عندى لا يفهمون عن حرف هو يخاطبهم ولا يفهمون فى حرف هو مكانهم، ولا يفقهون عنه وهو علمهم، أشهدتهم قيامى بالحرف فرأونى قيما، وشهدوه جهة وسمعوا منى وعرفوه آلة) .

قلت :

عندية الحق تعالى تنافى الحرف كيف كان، وأما إشهادهم قيامه بالحرف فهى القيومية التى قام بها الحرف فرأوا القيوم تعالى ولم يروا الحرف إلا جهة للقيومية، والجهة هى أمر اعتبارى عدمى، وأما الوجود فهو للقيوم تعالى، وكون الحرف آلة مجاز لأنه الصورة، والصورة العرضية مجازية بالنسبة إلى المتصور فكيف بالنسبة إلى القيوم تعالى .

قوله :

(وقال لى : تحمل إلى ومعك ما عرفت وما أنكرت وما أخذت وما تركت فأسالك عن أجلى فتجب حجتى فاعف برحمتى) .

قلت :

معناه تعرض على أنت وأعمالك فأحاسبك على ما فعلت من أجلى فتجب الحجة عليك لأنه من نوقش يوم الحساب عذب فتجب الحجة ويقع العفو بالرحمة .

قوله :

(وقال لى : الحرف مكانهم بما بدا والحرف علمهم بما عنه بدا والحرف موقفهم بما له بدا) .

قلت :

يعنى أن الحرف مساولهم، وهو هو، فإنه بدا بما به بدوا فهو مكانهم ومن جملة الحرف علمهم بما بدا الحرف عنه، ثم إنهم يقفون بحساب ماله بدا الحرف .

قوله :

(وقال لى : العارف يخرج مبلغه عن الحرف فهو فى مبلغه وإن كانت الحروف ستره) .

قلت :

يعنى قد باشره التجلى الإلهى (٢٢٨/ب) فافنى منه بعض رسوم الحرف فخرج فى مبلغه عن الحرف وغيب الحرف ستره عما لم يشهده من الحق مع خروجه عنه بمقدار التجلى .

قوله :

(وقال لى : مبلغ العارف مستقره، ومستقره هو الذى إن لم يكن به لم يسكن) .

قلت :

معناه إن العارفين متفاوتون فى معرفتهم، ويتفقون كلهم فى أن مبلغ كل منهم هو الذى إن لم يكن فيه لم يسكن، ولذلك سمى مستقرهم .

قوله :

(وقال لى : الحرف لايلج الجهل ولا يستطيعه) .

قلت :

الحروف فى العلم، وتعلقهم بالسوى والجهل ليس فيه تعلق فهو أشرف من مقام الحرف .

قوله :

(وقال لى : الحرف دليل العلم، والعلم معدن الحرف) .

قلت :

الحروف هى الأغيار المتغايرة ومحط العلم على الغيرية فهى إذن دليله فإذا استقر الإنسان فى العلم وجد علم الحروف فى العلم، فالعلم معدن الحرف، فالعلم إذن هو أحكام التغاير، والحرفية من التغاير أخذت، وأخذها إنما كان بالعلم، والجهل سليم من هذا العيب .

قوله :

(وقال لى : أصحاب الحروف محجوبون عن الكشوف، قائمون بمعاينهم بين الصفوف) .

قلت :

أصحاب الحروف هم المثبتون لوجود الأغيار وليس لهم بين أهل الكشوف صف، بل هم نثر لا يرجعون إلى رتبة صحيحة، ومعانيهم هى أحكام الغيريات .

قوله :

(وقال لى : الحرف فج إبليس) . **قلت** : هذا ظاهر .

قوله :

(وقال لى : بقى علم بقى خطر، بقى حلب بقى خطر، بقى عقل بقى خطر، بقى هم بقى خطر) .

قلت : يريد أنه ما لم يحصل الفناء فالخطر باق .

قوله :

(وقال لى : معناك أقوى من السماء والأرض) .

قلت :

معنوية الإنسان شاملة لكل موجود (٢٢٩/أ) ويكفى أن علمه محيط بالسماء والأرض وليستا محيطتين بعلمه وإن أحاطتا بجسمه .

قوله :

(وقال لى : معناك يبصر بلا طرف ويسمع بلا سمع) .

قلت :

يصح حمل هذا على اللفظ على أن المراد منه النفس ويحمل على أن المراد منه رتبة الإنسانية وكونها تبصر بلا طرف وتسمع بلا سمع؛ لأن من قواها الطبيعية وهى تهتدى إلى الصواب كالسامع والمبصر، ولا بصر لها ولا سمع، وهى عند أهل الله تعالى من أحكام مرتبة الإنسان . وأما كيف ذلك فلا يحتمل هذا المختصر التطويل بذكر ذلك، لكنه أمر يوجد هنا مسلما إلى أن شرح معناه مفصلا .

قوله :

(وقال لى : معناك لا يسكن الديار ولا يأكل من الثمار) .

قلت :

معنى هذا أنه معنوى لا جسمانى .

قوله :

(وقال لى : معناك لا يجنه الليل ولا يسرح بالنهار) .

قلت :

يعنى أنه ليس من عالم الأجسام .

قوله :

(وقال لى : معناك لا تحيط به الألباب ولا تتعلق به الأسباب) .

قلت :

قد تبين أنه يريد المراتب المعنوية، والإنسان هو جماعها .

قوله :

(وقال لى : هذا معناك أنا خلقته، وهذه أوصافه أنا جعلته، وهذه حليته أنا أثبته، وهذا مبلغه أنا جوزته) .

قلت :

اعلم أن معنى الإنسان عند أهل الله تعالى هى حقيقة الحقائق، والمرتبة الجامعة للمراتب، فإن كانت المراتب والمعانى لا نهاية لها فلمعنى الإنسان لا نهاية لها، واعلم أن معنى الإنسان لما كان هو ما لايتناهى من المعانى كان مدركا لما لا يتناهى منها، والمراد بإدراكه ما لايتناهى أنه يعلم

مالا يتناهى أن لو أمكن حصره لأدركه الإنسان، فليس امتناع الإدراك من قبل أن الإنسان الذى هو الإنسان لم يقبل إدراك ما لايتناهى بل من جهة أن ما لا يتناهى لا يفرغ(٢٢٩/ب) إدراكه أبدا، لكن هو مدرك من جهة أنه كما قلنا لو تعين لأدرك الإنسان والمعانى التى جماعها هو معنى الإنسان سماها قوم الأعيان الثابتة، وسماها قوم الماهيات، وسماها قوم الشؤون، وسماها قوم الأحوال، وسماها قوم المراتب، وسماها قوم المعانى، وقال قوم هى مجعولة وقال قوم ليست مجعولة وقال قوم هى قبل صورها لا موجودة ولا معدومة، وقال قوم معدومة فقط، وقال قوم قد تكون موجودة فى الأذهان معدومة فى الأعيان، ولما كانت هذه المعانى قبل ظهور الوجود بها لا تشكل لها فى ذاتها قال فى هذا التنزل هذا معناك أن خلقية التخليق التخطيط والتشكيل قال تعالى "مخلقة وغير مخلقة " وذلك لأن الوجود منه ولولا الوجود لم يكن للمكنات تخليق . ولما كانت أوصاف هذا المخلق لذواته لا تظهر بغير الوجود قال وهذه أوصافه أنا جعلته أى لولا أنانيتى (أنيتى) لم يكن لشئ ذات ولا وصف، ولما كانت حليته (حلاه) الدالة على أوصافه فى النطق والكتابة، لولا الوجود لم يكن قال وهذه حليته أن أثبته كما تقدم، ولما كانت جملة كل موجود موجود وتفصيله ليس له من ذاته إلا العدم، وما حقيقته العدم لا يجوز ظهوره إلا بالوجود، قال وهذا مبلغه أنا جوزته، بالمعنى الذى تقدم شرحه .

وأما التذكير الذى فى لفظ هذا التنزل مما العادة فى مثله التأنيث فالمراد فى الكل المعنى، ولكونه غلب حكم المعنى وهو مذكر، ذكر اللفظ فى الكل، واعلم أن هذه المعانى وهى الممكنات لولا إحاطة العلم (٢٣٠/أ) القديم بها لم يكن لها قبل ظهورها فى الأعيان ثبوت، لكن العلم المحيط أكسبها وجودا علميا أزلا وأبدا، فإن العلم الإلهى مدرك للماضى الذى وقع منها وللمستقبل الذى لم يقع منها ولوقوعه إذا وقع مما لا بد من وقوعه ولما يمتنع وقوعه منها إذا استمر امتناعه، ولما جوز وقوعه من الممتنع أن لو وقع كيف كان يقع إدراكا واحدا لا يختلف لا يدخل تحت الزمان بل الزمان وما فيه تحته،فعلم الله تعالى بالكون أنه سيكون عين علمه به أنه قد كان علما أزليا أبديا واحدا لا ينقسم، وإذا كانت نقطة المركز التى لا تنقسم موازية لكل نقط المحيط، ولم يتكثر بكثرة الموازيات، فعلم الله تعالى أولى أن لا يتكثر بكثرة المعلومات .

قوله :

(وقال لى : أنا من ورائه ومن وراء لـى عرفتـه، لا تعلمنـى علومـه، ولا تشهدنى شواهده) .

قلت :

يعنى أنا من وراء معناك أى محيط بـه ومن وراء مـا عرفتـه أى لا أعرف بمعرفة ولا أعلم بعلم ولا أشهد بشاهد، ولأنـه لا يعلمـه إلا هـو كـان كذلك .

قوله :

(وقال لى : إن لم أنتصرلك لم تثبت، وإن لم تثبت لم أتعرف إليك) .

قلت :

انتصاره له أولا لأنه أوجده بوجود منه، والثانى أنـه انتصـر لـه بـأن قواه بالوجودية القيومية حتى ثبت الذكر من أراد معرفته تعالى، وأما النصـرة التـى طلبهـا منـه هنـا فهـى أن يوافق التعرف عنـد وروده ولا يقبـل الشـبه المعارضـة لمـا أثبتـه، والعبد لا يقدر علـى النصـرة المذكـورة إلا إذا كـان (٢٣٠/ب) الاستعداد يقتضيها، وليس المراد إلا كذلك، كأنـه قـال إن كـان استعدادك بحيث تنصرنى فإنك تشهدنى .

قوله :

(وقال لى : أنا القريب فلا بيان قرب، وأنا البعيد فلا بيان بعد) .

قلت :

معناه: أنا القريب الذى ما لقربه بيان وأنا البعيـد الـذى مـالبعده بيـان، وذلك لأن القرب ضـد البعد والبعد ضد القرب وبعده هو وقربـه واحـد، وذلـك لأن المراد بهما إنما هو معنى واحد، وهو أنه غير الأشياء، فأما وجـه كـون أنه إذا كان غير الأشياء يكون قريبا أنه أى قرب أقـرب إلـى الشـئ مـن ذاتـه فهو قرب إلا أنه لا يعرف أنـه قـرب العـادة بـل قـرب آخـر أبلـغ مـن القـرب المعهود، وأما أن بعده يكون هو كونه غير الأشياء فإن من كان غير الأشـياء لم نجده معها، فأى بعد أبعد من كونه ليس معها فى الوجـود، فإنهمـا لـو كانـا موجودين لكان قرب مـا مـن جهـة مـا يجمعهمـا الوجـود، وأما إذا فقد حتـى المعية الوجودية فهذا أبعد من البعد فسماه بعدا ولا بيان لهذا البعد، لأن البيـان إنما هو للبعد المعهود وللقرب المعهود فلا بيان فيهما .

قوله :

(وقال لى : أنا الظاهر لا كما ظهرت الظواهر، وأنا الباطن لا كما بطنت البواطن).

قلت :

إذا اعتبرت أنه لم يظهر غيره فليس من الظواهر سواه ومن هو لم يظهر غيره فهو إذن ظاهر لا كما ظهرت الظواهر، وكذلك الكلام فى البواطن.

قوله :

(وقال لى : قل عافنى من معافاتك منك وحل بينى وبين ما يحول عنك، ولا تذرنى بمذارى الحروف فى معرفتك، ولا توقفنى أبدا إلا بك).

قلت :

معنى من معافاتك منك هو حال أهل السلوك (٢٣١/أ) بخلاف الكمل فإنهم يقولون كما قال سيد الكمل محمد صلى الله عليه وسلم أعوذ بك منك، وهذا يقول أعوذ بك أن أعوذ منك، وأما **قوله** : ولا تذرنى بمذارى الحروف أى لا تتركنى فى مراتب الحروف فتفرقنى، والباقى ظاهر.

قوله :

(وقال لى : تعلم العلم لوجهى تصب الحق عندى).

قلت :

هذا ظاهر.

قوله :

(وقال لى : إذا أصبت الحق عندى أثنيت عليك بثنائى على نفسى).

قلت :

هذا شاهد التوحيد لأنه إنما يثنى على نفسه بعين ثنائه عليه.

قوله :

(وقال لى : من تعرفت إليه توليت نعيمه بنفسى، وتوليت عذابه بنفسى، فأمددت النعيم من نعيمه، وأمددت العذاب من عذابه).

قلت :

معناه من تعرفت إليه لم يتنعم إلا بى ولم يتعذب إلا بى، وحاصله أنه يجعله قطب دائرة الوجود فيمد كل شئ منه، وليس المراد أنه يعذبه تعذيب الانتقام.

قوله :

(وقال لى : الاسم ألف معطوف).

قلت :

أما قوله ألف فإنه إشارة صحيحة إلى التوحيد، ألا ترى أن الألف هى اسم للنفس الممتد من القلب والحروف كلها هى ذلك النفس الممتد، لكن يختلف اسمه بمقاطعة التى تسمى مخارج الحروف، وأهل الله تعالى يسمون الألف هو كل الحروف، قال الشيخ أرى ألف الحروف هى الحروف وأما قوله معطوفة فإشارة إلى أنه منعطف إلى نفسه من جهة أن الاسم ليس غير المسمى.

قوله :

(وقال لى : العلم من وراء الحروف).

قلت :

يعنى مادته من مرتبة الحروف، وقد ذكر فيما تقدم أنه أقام العلم قدام الحرف، وقد وردت لفظة وراء بمعنى قدام (٢٣١/ب) فى قوله تعالى "ويذرون وراءهم يوما ثقيلا"(٩٦)

قوله :

(وقال لى : المحضر خاص ولكل خاص عام).

قلت :

من أحضره فقد اختصه عن غيره، وذلك الغير هو العام.

قوله :

(وقال لى : الحضرة تحرق الحرف، وفى الحرف الجهل والعلم ففى العلم الدنيا والآخرة، وفى الجهل مطلع الدنيا والآخرة، والمطلع مبلغ كل ظاهر وباطن، والمبلغ محو فى باد من بوادى الحضرة).

قلت :

معناه التجلى بمحو الأغيار والحجب، وفى الحجب العلم والجهل، فالدنيا والآخرة أحكامهما مذكور فى العلم فهما فى العلم، وأما الجهل فسماه مطلعا لأنه ينفى حجاب العلم المقتضى للتعلق بالسوى، فإن الجهل ليس يتعلق بشئ وإنما كانت حجابيته لعدم ظهور النور لصاحبه وهو متهيأ ما دام فى الجهل لظهور النور لعدم التعلق بالسوى فإنه لا حجاب أضر من حجاب التعلق بالسوى، فهو بهذا الاعتبار فوق العلم على حد الدنيا من حد الآخرة، ثم فسر المطلع بأنه الجامع بأعلى الحدين حقيقتى الظاهر والباطن، فهو المبلغ، لكن هذا المبلغ ليس هو المطلوب، ألا تراه محوا فى أول باد يبدو من الحضرة فإنه يفنى مع فناء الأغيار .

قوله :

(وقال لى : الحرف لا يلج الحضرة، وأهل الحضرة يعبرون الحرف ولا يقفون فيه) .

قلت :

معناه أن من فى قلبه معنوية الخلقية لم يعبر الحضرة، وأهل الحضرة لا يتعلقون بالحرف ولو تعلقوا به لم يكونوا من أهل الحضرة .

قوله :

(وقال لى : تستوحش تحت الأرض مما تستوحش منه فوق الأرض) (٢٣٢/أ) .

قلت :

العارف يستوحش فوق الأرض من الأغيار، فكذلك هو تحتها، وأما العالم يستوحش تحت الأرض مما كان يستأنس به فوقها .

قوله :

(وقال لى : أهل الحضرة ينفون الحرف مع ما فيه نفى الخواطر) .

قلت :

إذا خطر لهم الحرف نفوه مع خاطره، ومن عادة أهل السلوك أن ينفوا الخواطر حتى يسلم لهم الذكر أو ينفردوا بالمحبوب من غير مزاحم من الأغيار الخاطرة فى الأفكار .

قوله :

(وقال لى : إن لم تكن من أهل الحضرة جاءك الخاطر، وكل السوى خاطر فلم ينفه إلا العلم، وللعلم أضداد ولا تخلص إلا بالجهاد).

قلت :

أهل الحضرة ينفون الخاطر بقوة إلهية مما تعرف به إليهم الحق تعالى ويسهل عليهم رفع الخواطر لأنهم قد أمحى رسمهم أو بعض رسمهم؛ فالخواطر ضعيفة عندهم ودفع الضعيف سهل، فأما من لم يكن من أهل الحضرة (جاءته) الخواطر المختلفة وهى الأغيار لم تجد عندهم قوة إلهية فاحتاجوا إلى العلم فيميزون به بين الخواطر حتى تقوم حجة العلم بدفع بعضها وبعضها لا يندفع إلا ببعض فيندفع الضد منها بضده، فإن للعلم أضدادا ولا يخلص إلا بالجهاد أى المجاهدة.

قوله :

(وقال لى : لا جهاد إلا بى ولا علم إلا بى، فإن وقفت بى فأنت من أهل حضرتى).

قلت :

معناه ما ينفع الجهاد إن لم تكن مع شهود قيومية الحق تعالى، وكذلك العلم فإنه حاجب، وما ينفى حجابيته إلا القيومية بشهودها (٢٣٢/ب) والباقى ظاهر.

قوله :

(وقال لى : انظر إلى قبرك، إن دخل معك العلم دخل معه الجهل، وإن دخل معك العمل دخلت معه المحاسبة، وإن دخل معك السوى، دخل معه ضده من السوى).

قلت :

أما دخول الجهل مع العلم فلأن أحد الضدين إذا كان فى شئ كان الضد الآخر فيه، مثاله البياض لا يكون إلا فى الجسم فضده الذى هو السواد لا يكون إلا فى الجسم، وأما العلم فإنه لا يكون إلا فى النفس فضده الذى هو الجهل لايكون إلا فى النفس، وأما العمل فالمحاسبة عليه هو خالص أم لا، وبالجملة فمتى دخل معك فى قبرك غيره كان لذلك الغير أضداد، والضد حيث ضده وإن لم يجتمعا من جهة واحدة لحامل واحد.

قوله :

(وقال لى : ادخل إلى قبرك وحدك ترانى وحدى فلا تثبت لى مع سواى) .

قلت :

أى لا ترانى مع سواى .

قوله :

(وقال لى : إذا تعرفت إليك فاحذرنى لا أجعل العذاب وما فيه فى جارحة من جوارحك وارج فضلى فى أضعاف ذلك فى كرامتك) .

قلت :

ذكر كيف يجعل العذاب فى جارحة من جوارح من يتعرف إليه فيدفعه وذلك مذكور فى موقف معرفة المعارف وهو قوله "اسمع إلى لسان من ألسنة سطوتى إلى آخره" فانظر هناك تجده مستوفى، وكذلك قوله ارج فضلى .

قوله :

(وقال لى : أهل الحضرة هم الذين عندى) .

قلت :

هذا ظاهر ..

قوله :

(وقال لى : الخارجون عن الحرف هم أهل الحضرة) .

قلت :

الحرف هو السوى .

قوله :

(وقال لى : الخارجون عن أنفسهم هم الخارجون (٢٣٣/أ) عن الحرف).

قلت :

لا يقدر أحد أن يخرج عن نفسه إلا بتجلى (بتجل) إلهى .

قوله :

(وقال لى : اخرج من العلم تخرج من الجهل، واخرج من العمل تخرج من المحاسبة، واخرج من الإخلاص تخرج من الشرك، واخرج من

الاتحاد إلى الواحد، واخرج من الوحدة تخرج من الوحشة، واخرج من الذكر تخرج من الغفلة، واخرج من الشكر تخرج من الكفر).

قلت :

لما كان العلم يرشد إلى التعلق بالسوى كان جهلا؛ فالخروج منه هو خروج من الجهل كما قال، وأما الخروج من العمل فهو شهود العامل، وإذا كان العمل منه لا منك خلصت من المحاسبة عليه، وأما الإخلاص فيقتضي ثنوية ومدافعة للشريك، فإذا وقع الشهود انتفى الإخلاص والشرك جميعا، وأما الخروج عن الاتحاد فإن الاتحاد غلط يقع من اعتقاد الجهال لأنهم يعتقدون أن الاثنين صارا بالاتحاد واحدا، وليس هذا إلا اتحاد (اتحادا) لأن الواحد مازال واحدا، ولا يمكن أن يصير الاثنان واحدا أبدا، فالخروج إلى شهود أنه تعالى واحد لم يتحد بغيره هو الرؤية، وأما الذكر فإن تجلى المذكور يبطل معه الذكر، فإن الذكر إنما يكون لغائب، والغيبة غفلة، وأما الشكر فإنه كفر أي ستر؛ لأن الواحد لا يشكر نفسه، فالشكر يقتضي الثنوية وهو الشرك وهو كفر.

قوله :

(وقال لي : اخرج من السوى تخرج من الحجاب، واخرج من الحجاب تخرج من البعد، واخرج من البعد تخرج من القرب، واخرج من القرب ترى الله).

قلت :

يقول: اخرج من القرب والبعد (٢٣٣/ب)بشهود وحدانية لا كثرة فيها ترى (تر) الله تعالى.

قوله :

(وقال لي : لو تعرفت إليك بمعارف السطوة فقدت العلم والحس).

قلت :

يعني لو تعرف إليه بغير تدريج لوقع في التوله.

قوله :

(وقال لي : للمحضر أبواب عدد ما في السماء والأرض وهو باب من أبواب الحضرة).

قلت :

المحضر حيث الحضور ولكل شئ إليه نسبة هى باب ذلك الشئ إلى الحضرة فهذا باب واحد من أبواب الحضرة الإلهية .

قوله :

(وقال لى : أول باب من أبواب الحضرة موقف المسئلة (المسألة)، أوقفك فأسألك فأعلمك فتجيب فتثبت بتعرفى وتعرف معارفك من لدنى فتخبر عنى) .

قلت :

هذه المسئلة (المسألة) معنوية، وصورة ذلك أن التجلى يقابل استعداد العبد فإن اقتضاه فهو تعليمه للجواب فيثبت للتعرف اللدنى .

قوله :

(وقال لى : ما النار ؟ قلت: نور من أنوار السطوة، قال : ما السطوة ؟ قلت: وصف من أوصاف العزة، قال : ما العزة ؟ قلت: وصف من أوصاف الجبروت، قال : ما الجبروت ؟ قلت: وصف من أوصاف الكبرياء، قال: ما الكبرياء؟ قلت: وصف من أوصاف السلطان، وقال: ما السلطان، قلت: وصف من أوصاف العظمة، قال: ما العظمة؟ قلت: وصف من أوصاف الذات، قال: ما الذات ؟ قلت: أنت الله لا إله إلا أنت، قال: قلت الحق، قلت: أنت قولتنى، قال: لترى بينتى)

قلت :

ما فيه ما يحتاج إلى الشرح إلا قوله أنت قولتنى فأجابه إنما قولتك لترى بينتى أى حجتى وقد يكون فى الذى بعده شرح يفهم منه معنى هذا، والله أعلم .

قوله :

(وقال لى : الطبقة الأولى يعذبون بالسطوة، والطبقة الثانية يعذبون بالعزة، والطبقة (٢٣٤/أ) الثالثة يعذبون بالجبروت، والطبقة الرابعة يعذبون بالكبرياء، والطبقة الخامسة يعذبون بالسلطان، والطبقة السادسة يعذبون بالعظمة، والطبقة السابعة يعذبون بالذات) .

قلت :

يعنى أن طبقات النار السبعة هى مستندة إلى هذه الأسماء الصفاتية الإلهية السبعة: فأخف العذاب هو عذاب الطبقة الأولى وهى محل نار السطوة، ويليها عذاب العزة وهو أشد لأن كل طبقة هى معذبة بعذابها وعذاب الطبقات التى قبلها، وبيانه أن الذين تقع بهم السطوة يرجون العفو فإن منعوا فهو وصف العزة لأن العزة فى اللغة الامتناع، ولاشك أن من انقطع رجاؤه فى العفو كان عذابه أشد، ثم إنه إن علم أن هذه العزة إنما هى عن جبروت وهى الطبقة الثالثة كان أشد، ثم إنه إن علم أن ذلك الجبروت هو من متكبر كان عذابه أشد، ثم إنه إن علم أن ذلك التكبر إنما هو تكبر سلطان كان العذاب أشد، ثم إنه إن علم أن ذلك السلطان عظيم كان أشد، ثم إن الذات وهى المرتبة السابعة إذا عذبت عذبت بجميع صفاتها فيكون عذاب الطبقة السابعة هو عذاب السبع طبقات، وقد ورد قوله تعالى "إن المنافقين فى الدرك الأسفل من النار" وهى هذه الطبقة السابعة.

قوله :

(وقال لى : أهل النار يأتيهم العذاب من تحتهم وأهل الجنة ينزل عليهم نعيمهم من فوقهم).

قلت :

لما كان الفوق أشرف من التحت نسب النعيم إلى الفوق والعذاب إلى التحت.

قوله : (٢٣٤/ب)

(وقال لى : ما الجنة ؟ قلت: وصف من أوصاف التنعيم، قال: ما التنعيم ؟ قلت: وصف من أوصاف اللطف، قال: ما اللطف ؟ قلت: وصف من أوصاف الرحمة، قال: ما الرحمة ؟ قلت: وصف من أوصاف الكرم، قال: ما الكرم؟ قلت: وصف من أوصاف العطف ؟ قال: ما العطف؟ قلت: وصف من أوصاف الود، قال: ما الود؟ قلت: وصف من أوصاف الحب، قال: ما الحب ؟ قلت: وصف من أوصاف الرضا، قال: ما الرضا ؟ قلت: وصف من أوصاف الاصطفاء، قال: ما الاصطفاء ؟ قلت: وصف من أوصاف النظر، قال: ما النظر؟ قلت: وصف من أوصاف الذات، قال: ما

الذات؟ قلت: أنت الله، قال: قلت الحق، قلت: أنت قولتنى، قال لترى نعمتى).

قلت :

ألفاظ هذا التنزل دالة على معانيها دلالة واضحة فهو غير محتاج إلى الشرح.

قوله :

(وقال لى : الطبقة الأولى يتنعمون بالتنعيم، والطبقة الثانية يتنعمون بالكرم، والطبقة الثالثة يتنعمون بالعطف، والطبقة الرابعة يتنعمون بالود، والطبقة الخامسة يتنعمون بالحب، والطبقة السادسة يتنعمون بالرضا، والطبقة السابعة يتنعمون بالاصطفاء، والطبقة الثامنة يتنعمون بالنظر، والطبقة التاسعة يتنعمون بالذات).

قلت :

ورد فى الحديث النبوى الشريف أن للجنة أبوابا ثمانية، وقد عبر عنها بالطبقات وأقلها نعيما ولا قلة فى نعيمها إنما هى الطبقة الأولى ثم يتضاعف النعيم إلى طبقة النظر إلى وجهه الكريم وهى الطبقة الثامنة، وهذا هو مضمون قوله وقال لى :

(قد رأيت كيف يسرى العذاب، وكيف يسرى النعيم، وإلى يرجع الأمر كله فقف عندى (**٢٣٥/أ**) تقف من وراء كل وصف) . **قلت** : يعنى أن التنعيم والتعذيب كل منهما راجع إل أسمائه الحسنى وهو قوله وإلى يرجع الأمر كله ثم أرشده أن يستنتج من هذا أن الواجب الوقوف به لا يطلب النعيم ولا باستدفاع العذاب يخرج إلى حضرة الذات.

قوله :

(وقال لى : إن لم تقف من وراء الوصف أخذك الوصف).

قلت :

إن لم تقف من وراء الوصف كنت من العباد يستندون إلى أوصافه فى الجنة والنار.

قوله :

(وقال لى : إن أخذك الوصف الأعلى أخذك الوصف الأدنى).

قلت :

الوصفية غير الموصوف .

قوله :

(وقال لي : إن أخذك الوصف الأدنى فما أنت مني ولا من معرفتي) .

قلت :

أهله وأولياؤه لا يقفون مع غيره .

قوله :

(وقال لي : أجللتك فاستخلفتك، وعظمتك فاستعبدتك، وكرمتك فعاينتك، وأحببتك فابتليتك) .

قلت :

الخلافة حصلت لكل بني آدم على من في الأرض من الحيوان وغيره، وأما العظمة فحصلت لبعضهم بالعبودية كما ذكر، ومعنى قوله وكرمتك فعاينتك فالمعاينة والعيان : الرؤية، وقوله فابتليتك لأن المحبوب يختبر المحب، وهنا ذكر أن المحب الذي اختبر المحبوب، فإن الابتلاء هو الاختبار، وكأنه يقول: لولا أني أحبك ما عبأت بك، فالذي يختبر فله ضرب من العناية، والعناية تكون عن محبة .

قوله :

(وقال لي : نظرت إليك فناجيتك، وأقبلت عليك فأمرتك، وغرت عليك فنهيتك، وأخلصتك لودي فعرفتك) .

قلت :

هذه كلها علامات المحبة .

قوله :

(وقال لي : القرآن يبني، والأذكار تغرس) .

قلت :

القرآن يبني الدين والأذكار (٢٣٥/ب) غروس فيه ثمر القرب .

قوله :

(وقال لي : الحرف يسري حيث القصد جيم جنة جيم جنهم) .

قلت :

معناه أن الخلق محلهم أن يرجو الجنة ويخافوا من النـار فهـذا مجـال الحروف.

قوله :

(وقال لى : إذا جاءنى نطق الناطقين أثبته فيما به يطمئنون) .

قلت :

إثباته فى مراتب مبالغهم من العقائد أو العلوم أو المكاشفات .

قوله :

(وقال لى : إن أخذتك بذنب أخذتك بكل ذنب حتى أسـألك عـن رجـع طرفك وعن ضمير قلبك) .

قلت :

سبب المؤاخذة إذا حصل ثبت حكمه فى كل ذنب، والباقى ظاهر .

قوله :

(وقال لى : إن قبلت حسنة جعلت السيئات كلها حسنات) .

قلت :

حقيقة إلا مانسب إلى فاعله الحق مخلصا فـإن شـهد أن الفـاعل واحـد فلا سيئة عليه وصارت حسنات .

قوله :

(وقال لى : من أهل النار ؟ قلت أهل الحرف الظاهر، قال: من أهـل الجنة ؟ قلت: أهل الحرف الباطن، قال لى: ما الحرف الظاهر ؟ قلت: علم لا يهدى إلى عمل، قال: ما الحرف الباطن ؟ قلت: علم يهدى إلـى حقيقـة، قـال: ما العمل ؟ قلـت: الإخـلاص، قـال لـى: مـا الحقيقـة ؟ قلـت: مـا تعرفـت بـه، قال لى: ما الإخلاص ؟ قلت: لوجهك، قال: ما التعرف ؟ قلـت مـا تلقيـه إلـى قلوب أوليائك) .

قلت :

الحرف الظاهر هو واقع من أهل الشرك الظـاهر، والحـرف البـاطن هو الشرك الخفى المعفو عنه، ويصحبه العلم الذ ى يهدى إلى التعرف .

قوله :

(وقال لى : القول الخالص موقوف على العمل، والعمل موقوف على الأجل، والأجل موقوف على الطمأنينة، والطمأنينة موقوفة على الدوام)

قلت :

القول يصدقه العمل أو يكذبه تركه، (٢٣٦/أ) والمراد بالقول الشهادتان ونحن نشهد أن لا إله إلا الله ونشهد أن محمدا رسول الله نسأله تعالى العمل المصدق لهذا القول، والمراد بالأجل ما يعمل من أجله وهو ساكن الجيم، وقد يكون مفتوح الجيم فيكون وقت العمل كأوقات الصلوات وهو موقوف على النية لأن النية إنما تكون بما تطمئن به النفس فعبر بالطمأنينة عن النية ثم إن الطمأنينة فيها معنى آخر وهو أن تستقيم النفس كما أمرت، وتطمئن بذلك وهو مما يقتضى الدوام، والدوام علامة على الطمأنينة .

٦٨- موقف الموعظة :-

قوله :

(أوقفنى فى الموعظة وقال لى : احذر معرفة تطالبك برد معارفى فتقلب وجدك، واختم بها على قلبك) .

قلت :

قد ذكر أن هناك معرفة تطالبك برد المعارف، وأظنه سمى العلم معرفة مجازا فإن الذى يطالب برد المعارف، وأظنه، سمى العلم إنما هو العلم، وأما قوله فتقلب وجدك، أى : تعيد محبتك لله تعالى سلوانا فإن الوجد هو المحبة، وأما معنى الختم على القلب – نعوذ بالله منه – فإنه يسد باب التعرف عنه .

قوله :

(وقال لى : احذر معرفة تحتج ولا تجيز وتوجب ولا تحمل وتلزم ولا تيسر فيأخذك بها الحاكم وهو عدل وتحق بها الكلمة وهى فصل) .

قلت :

يشير إلى أنه قد يعترض السالك شبه لها حجج للباطل ولا يحرمنه وتوجب على السالك بتلك الحجج مالا يلزمه ولا تحمل الشبه آى يردها عن

السالك ويلزم السالك ولا تيسر عليه الأمر أولا تيسر عليه الإجابة عن الشبه، واعلم أنه قد يوجد عند المشايخ تلاميذ نقص فى الاستعداد يلـوح لهم بطريق السمع (٢٣٦/ب) أو طريق آخر شبه معارضة لما يسمعون من أحوال القوم فمن قبل تلك الشبه طالبته برد المعارف، ويلوح أنه إنما سمى ما هو من هـذا القبيل معرفة إنه رأى هذه الشبه هى على قواعد المعرفة لا على قواعد العلـم إلا أنها ما فرعت على القواعد تفريعا صحيحا فتصير شبها لا هى للعلم فسمى معرفة مجـازا، وأما كون الحـاكم يـأخذ فلكونها على بعض القواعد فيحكم حكما صحيحا لأنه عدل فيجزم ذلك الحكم لأنـه لم يستوف شروط التفريع وحينئذ تحق الكلمة على من اتبع تلك الشبه بوجه حق بوجه الباطل.

قوله :

(وقال لى : ما تطالب المعرفة برد المعرفة لعجزها عن الارتجاع، إنما تثبت لمن مكنته قدما فى الجحود والشقاق).

قلت :

يقول إن المعرفة لا تطالب بـرد المعرفـة فإنها عـاجزة عن ارتجـاع المعارف بعد أن يثبت أنها من تمكنت منه أثبتت له قدما فى الجحود والشـقاق وكأنه يقول إنها مكسب حتى لا تمانع المعرفة ولا تقدر على ارتجاعها.

قوله :

(وقال لى : تب إلى ولست بتائب، وأعلن لى ولست بمعلـن أو تعبر، واصبر لى ولست بصابر أو تؤثر).

قلت :

قد شرع بذكر مقام التوبة وهو مبدأ البداية، فأوصى بالتوبة والإعلان بها والصبر على الأذى اللاحق لأهل الإعلان بها، ثم إنه إن لم يؤثر الإنسـان التوبة لم يقدر على الصبر على الأذى.

قوله :

(وقال لى : أعلن توبتك لكل شئ يستغفر لك كل شئ).

قلت :

هذا ظاهر..

قوله :

(وقال لى : تب إلى بمجامع علمك واجتمع على بأقاصى همك).

قلت :

العلم الذى يأمر (٢٣٧/أ) بالعمل أعمل به كله على أقصى ما تطـالب به، واجمع عزمك إلى أقصاه على العمل .

قوله :

(وقـال لـى : اجعل موعظتى بيـن جلـدك وعظمـك، وبيـن نومـك ويقظتك) .

قلت :

يقول لا تأخذ موعظتى بأطراف أصابعك بل مكنها منـك واعمـر بهـا نومك ويقظتك .

قوله :

(وقال لى : اجعل تذكيرى على أدواء أدوائك) .

قلت :

أدواؤه هى العلائق والعوائق، وأدواء الأدواء هى أسباب هذه العلائـق والعوائق، فهو يقول اجعل تذكيرى وهو الموعظة علـى أسباب هـذه العلائـق والعوائق كما تجعل الدواء على الداء .

قوله :

(وقـال لـى : أعلـن توبتـك بالنهـار بالصيـام، وأعلـن توبتـك بـالليل بالقيام).

قلت :

يعنى لا تكتف فى إعلان التوبة بالقول حتى تضيف إليه الفعل .

قوله :

(وقال لى : قم يا تائب إلى طهورك أفتح لك بابا إلى حبـورك، قـم يـا تائب إلى قرآنك أفتح لك بابا إلى أمانك، قم يا تائب إلى دعائك أفتـح لـك بابـا إلى كشف غطائك) .

قلت :

هذا ظاهر .

والملاذ من تلوذ به وهو الحق سبحانه وتعالى وباب حطة إشارة إلـى قوله تعالى "وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم".

قوله :

(وقال لى : أظهرنى على لسانك كما ظهرت على قلبك وإلا احتجبت بك عنك)

قلت :

معناه: اذكرنى بلسانك أيضا وإلا احتجبت بإخفاء ذكرى لأن الإخفاء ترك العمل وهو من ظلمة الاستعداد .

قوله :

(وقال لى : إن احتجب بك عندك عصيتنى فى كل حال وأنكرتنى فى كل حال) .

قلت :

معنى الاحتجاب به عنه أن يكون العمل لا لله بل من أجل شئ من الأشياء (٢٣٧/ب) سواء كان عن قصد أو عن غفلة، فهذا عمله كله معصية، وكان الحجاب مستوليا أبدا فيستمر النكران بدلا من العرفان .

قوله :

(وقال لى : إن لم تظهرنى على لسانك لم أنصرك على عدوك) .

قلت :

إذا كان الاستعداد يضعف عن إظهار الذكر إذن يضعف ولا نصرة مع الضعف، وإنما النصرة مع القوة .

قوله :

(وقال لى : لا تذكر عذرك فتذكر ما منه، ولا تذكر ما منه فترد به وتصدر عنه) .

قلت :

يعنى ذكر العذر عن الذنب يذكر بالذنب، فيبقى القلب معمورا بالوحشة فى الرد والصدر (والصدور).

٦٩- موقف الصفح والكرم :-

قوله :

(أوقفنى فى الصفح والكرم وقال لى : أنا رب الآلاء والنعم) .

قلت :

أشهدني أنه عنه تصدر الآلاء والنعم.

قوله :

(وقال لي : تعرفت إلى القلم بمعرفة من معارف الإثبات، وتعرفت إلى اللوح بمعرفة من معارف الحزن).

قلت :

معناه: أنا الذي أوجدت الكتابة في القلم حتى صار يثبت الكلمات في اللوح، وأنا أوجدت الحفظ لتلك الكلمات عن الضياع في اللوح.

قوله :

(وقال لي : تعلق بي فأول عارض يعترض لك الحسنات فإن أجبتها تعرضت لك السيئات).

قلت :

تعرض الحسنات هو أن يفرح بها القلب ويرى أنه محسن فيخلوالقلب من الحق تعالى بمقدار ما تعلق منه بالحسنات، فإن التعلق شغل ويحصل منه الإعراض عن الحق بمقدار ما حصل للقلب من الإقبال على استعظام الحسنات وهذا الإعراض هو يقتضي أن يكون مهيأ للتعلق إما بالسيئات وإما بذكر السيئات.

قوله :

(وقال لي : الحسنات محاسن الجنة (٢٣٨/أ) والسيئات محاسن النار).

قلت :

كل حسنة تعطي في الجنة حسنا هو الجزاء عليها فصارت الحسنات وإن كانت مكاره في وقت العمل فإنها هي صور النعيم في الجنة فهي محاسن الجنة، وأما السيئات فلا لها مكان تكون فيه محاسن إلا النار، وكونها محاسن ليس إلا أنها أكثرها شهوات، فالشهوات محاسن النار فحفت الجنة بالمكاره حال العمل وبالمحاسن حال الجزاء، وحفت النار بالمحاسن حال العمل وبالمكاره حال الجزاء، وهو في هذه التنزلات قد خرج إلى العلم بالكلية وأعرض عن التعرفات بالكلية، فهذا الكلام نصيب أهل البداية والصواب أن يقال في البداية البداوة.

قوله :

(وقال لى : اتبعنى ولا تلتفت يمينا على الحسنات، واتبعنى ولا تلتفت شمالا على السيئات) .

قلت :

هذه صورة من هو متوجه إلى الله تعالى وهو يلحظ الحسنات والسيئات بمؤخر عينيه كونهما عن جانبيه ولو كانتا أمامه لم يكن مقبلا على الله تعالى ولا مخلصا له تعالى ..

قوله :

(وقال لى : ما حسنتك مطيتى فتحملنى ولا سيئتك تحجبنى فتصدنى، أنا أقرب إلى الحسنات من الهم بالحسنات وأنا أقرب إلى السيئات من الهم بالسيئات) .

قلت :

هو يوصيه بالإعراض عن الحسنات لأنها لا تحصل له الحق وعن السيئات لأنها لا تحجبه عنه ثم أنه بين له محلا يمكن فيه أن يتعلق بالحق لا بالحسنات ولا بالسيئات، وهو أن يرى أن الله تعالى من حيث اسمه الهادى هو الملهم بقصد الحسنات وكان يمكن عندما يهم بالحسنة أن يذكر أنه تعالى هو الهادى إليها فيحضر مع الحق لا (٢٣٨/ب) مع الحسنة، ومثل ذلك فى السيئة، فإنه يمكنه عند الهم بالسيئة أن يستحضر الاسم المضل، فيلاحظ أحكام الله تعالى فى البلاء الذى هو السيئات فلعل بركة الحضور مع الله تعالى، ولو من حيث اسمه المضل ثمة أن يكون له قدم فى الحضور مع الله عز وجل فهذا ثمرة قوله أنا أقرب إلى الحسنات والسيئات من الهم بها أى العزم عليها .

قوله :

(وقال لى : أنا أقرب من الهم إلى القلب المهتم) .

قلت :

قد ذكر قربه من الحسنات والسيئات، وأنه تعالى فى طريق الحسنات والسيئات فكيف يتعداه القلب، ثم ذكر أنه أيضا فى طريق القلب إلى الهم ، فكيف يتعداه القلب، فالمقصود أنه تعالى قريب لمن يروم التعلق به وأن السوى أبعد منه فكيف يقع التعلق بالأبعد دون الأقرب أو قبل الأقرب .

قوله :

(وقال لى : الحكم نقيب من نقباء العلم، والذكر مادة مـن مـواد الجنـة وباب من أبواب الزلفة "الزلفى")

قلت :

الحكم هو مصادفة مـراد الشـارع فـى كـل مسئلة مسئله من مسـائل التشريع، وإنما سماه نقيبا لأنه ينقب عن موقع التعرف ليرشد إليه، وأما الذكر فسماه مادة الجنة لأهل طلبها ومادة الزلفى لأهل طلب الحق تعالى .

٧٠- موقف القوة :-

قوله :

(أوقفنـى فـى وصـف القـوة وقـال لـى: هـى وصـف مـن أوصـاف القيومية) .

قلت :

القوة على قسمين :

(أ) قسم لايكون إلا بتعرف من الله تعالى وبابه القيومية

(ب) وقسم فى الحجاب وهو بهداية الله عزوجل مـن حضـرة العلم (٢٣٩/أ) وصورتهـا العـزم الشـديد علـى الاسـتقامة فـى العمـل بطاعـة اللـه عزوجـل، ولايخرج هذا القسم عن القيومية لكن السالك لايرى ذلك بخلاف القسم الأول، فإن السالك يكون مشاهدا .

قوله :

(وقال لى : القيومية قامت بكل شىء) .

قلت : الباء فى قوله بكل شىء للتعدية، كأنه قال: القيومية أقامت كل شىء. وقد تكون الباء سببية .

قوله :

(وقال لى : بين ماقام بالقوة وبين ماقام بالقيومية فرق)

قلت : هو الذى ذكرته فى شرح التنزل الذى قبله حيث جعلـت القـوة قسمين، وبين القسمين هذا الفرق الذى أشار إليه، وحقيقة هـذا الفـرق أن ماقـام بـالقوة يكون صـاحبه محجوبا، وما قام بالقيومية يكون صـاحبه مشـاهدا .

قوله :

(وقال لى : سرى وصف القوة فى كل شىء فيه قام على مختلف القيام، ولوسرى فيه وصف القيومية لرفع المختلف وقام به على كل حال) .

قلت :

يعنى أن كل ماقام فيه وصف القوة ففيه الاختلاف بالأشديه، والأضعفية وهو مختلف فى نفسه أيضا لاتؤثرفيه القوة وحدانية، وأما القيومية فتجعل القائم واحدا وإن اختلف ومثاله أن الأمواج واحدة فى المائية كثيرة بالعدد .

قوله :

(وقال لى : القوة ماسكة والقيومية مقلبة والتقليب مثبت ماح) .

قلت :

يقول إن القوة لاتمحو ولاتثبت لأنها عرض فى القوى لصحة العزم بالنسبة (٢٩٣/ب) إلى القوى (٩٧)، وضعفه وانتقاصه بالنسبة إلى الضعيف، وأما القيومية فيفلت بها من القيود العلمية والأوهام الظنية والاعتقادية فهى بهذا الاعتبار مقلبة، وأما التقليب مثبت (فمثبت) ماح، فإنه كما ذكرنا فى المثال ينفى تعدد الأمواج ويمحوها من حقيقة البحر ويثبت المائية للبحر والدليل على محو الموجية من حقيقة البحر أن الأمواج لاتزيد فى حقيقة البحر من أنه ماء شيئا ولا تنقص منه إذا ذهبت الأمواج بسكون البحر من المائية شيئا، فليس لها وجود حقيقى فهى محو والمائية ثابتة سواء سكن الماء أو تحرك .

قوله :

(وقال لى : قوة القوى وضعف الضعيف من أحكام وصف القوة) .

قلت :

يعنى أنه لايقال باعتبار القيومية قوى ولاضعيف بل إما يمحو وإما مثبت، وأما ضعيف وقوى فمن أحكام وصف القوة .

قوله :

(وقال لى : أقوى القوة جهل لايميل، فمن دام فيه دام فى القوة، ومن تميل فيه تميل فى القوة) .

قلت :

يعنى أن القوى الذى لامزيد عليه فى القوة هو الذى لايميل فى عزمه عن مطلوبه وكونه يرى أنه قوى هو جهل، فإن القوة لله جميعا، وأما من كان فى القوة متململا يكاد يقف عن مطلوبه فذلك ميل فى القوة أى فتور .

قوله :

(وقال لى : كلما قويت فى الجهل قويت فى العلم) .

قلت :

قد فسرنا بأن الجهل هنا هو دعوى القوة وذلك يقتضى إثبات الغيرية، أى أن القوة ليست لله بل لهذا القوى المعين، والغيرية مركب العلم وعليها ينبنى أساسه (٢٤٠/أ) .

قوله :

(وقال لى : إن أردت وجهى ركبت القوة) .

قلت :

يعنى بركوب القوة صحة العزم على العمل الصالح ودوامه فهذا هو ركوب القوة.

قوله :

(وقال لى : إن ركبت القوة فأنت من أهل القوة وإن أخذت القوة بيمينك ألقيتها من وراء ظهرك) .

قلت :

يقول لاتظن أن من أخذ القوة بكلتا يديه هو القوى فى عزمه، لابل هو الضعيف الذى سوف يرمى القوة من وراء ظهره، وإنما القوى هو الذى جعل القوة مركوبا له، فكأنه أمسكها بكله وحملها ثقل كله فذلك هو القوى فى عزمه الآخذ بعنان حزمه.

قوله :

(وقال لى : إن ركبت القوة نظرت بالقوة، وإن ركبت القوة سمعت بالقوة، وإن ركبت بالقوة تصرفت بالقوة) .

قلت :

يعنى إن صح عزمك كان نظرك فيما تنظر فيه وسماعك فى كل شىء تسمعه وتصرفك فى كل شىء تتصرف فيه هو بالقوة.

قوله :

(وقال لى : إذا تصرفت فى كل متصرف بالقوة لم تمل وإذا لم تمل استقمت، وإذا استقمت فقل ربى الله، وقال الله تعالى "إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون") [٩٨] .

قلت :

الاستقامة كما قال الله تعالى " فاستقم كما أمرت" فإذا لم يجد السالك فى نفسه توقفا فى العمل ولاكسلا ولم يجد فى نفسه إقداما على المنهى عنه ولا أسفا على فوته فهو الذى استقام كما أمر فتنزل عليهم الملائكة .. الآية.

قوله :

(وقال لى: لن تركب القوة حتى تتفرغ لى من سواى) (٢٤٠/ب).

قلت :

مادام المنازع له فالقوة مشغولة بالدفاع عن القيام بما أمر .

قوله :

(وقال لى : أول القوة أن تتفرغ لى ورأس القوة أن تريد بالعمل وجهى) .

قلت : فسر القوة بمعنيين : (أ) مابه يكون التفرغ . (ب) وما به يكون تخلص فى العمل وبمجموعهما يثبت أن القوة حاصله .

قوله :

(وقال لى : القوة مطية الحاضرين والحضور بما فيه مطية المنقطعين والانقطاع بما فيه مطية المقتطعين).

قلت :

المقتطعون هم الضعفاء بالكلية فسلوكهم بالتدريج أن يجعلوا مقام المنقطعين مطية لهم، والمنقطعون ضعفاء إلا أنهم أقوى من المقتطعين فمطيتهم مقام الحاضرين، وأما الحاضرون فمطيتهم القوة كما ذكر فى التنزل .

قوله :

(وقال لى : المقتطعون جلساء الحكمة وسفراء الملكوت) .

قلت :

جلساء الحكمة هم الذين إنما يأنسون إلى العمل إذا فهموا حكمة التشريع فيه، وهم من عالم الملكوت .

قوله :

(وقال لى : لكل شىء معدن، ومعدن القوة اجتناب النهى) .

قلت :

المنهيات أكثرها مشتهيات فإذا حصل اجتنابها دل على القوة، فإن الشهوات نظن أنها حاكمة فمن قدر على دفعها فبالقوة .

قوله :

(وقال لى : المعدن مستقر وللمستقر أبواب وللأبواب طرق وللطرق فجاج وللفجاج أدلاء وللأدلاء زاد وللزاد أسباب) .

قلت :

هو يشير إلى أن القوة التى معدنها اجتناب النهى حجج مختلفة كلها فى محل اجتناب النهى الذى هو المعدن للقوة، وتلك الحجج لاتكون بغير أبواب يدخل منها إلى المطلوب، فلها أبواب، وتلك الأبواب لا تكون بغير (٢٤١/أ) طرق فإنه فى الطريق ينتهى إلى الباب، والطرق منها بعيد ومنها قريب فهى إذن ذات فجاج ، ولابد فى تلك الفجاج من الأدلاء وهم صور العلم الذى به يقع الاحتجاج، وأما الزاد فهو صحة الطلب وصدق العزم لمن خاف أورغب .

قوله :

(وقال لى : حكمى الذى يجرى فى كل شىء قهرا هو حكمى الذى يدنيك إلى طوعا)

قلت :

يعنى أن الاسم الهادى هو يهدى إما بالتخويف فهو الجارى فى العبيد بحكم القهر فيمنعهم عن المناهج الدالة على القوة، وهو بعينه الاسم الهادى الذى يدنى إلى ذلك العمل الذى هو اجتناب المناهى طوعا، فالناس إما مجتنب للمناهى كرها وإما مجتنب لها طوعا، والحاكم واحد وهو الاسم الهادى، والحكم واحد وهو حكم ذلك الاسم .

قوله :

(وقال لى : ياكاتب القوة لا بمعناك كتبتها فعرفتها، ولابمعناك عرفتها فحملتها) .

قلت : يعنى بل بالاسم الهادى .

قوله :

(وقال لى : إن وقفت والنار عن يمينك نظرت إليك فأطفاتها، وإن وقفت والنار عن شمالك نظرت إليك فأطفأتها، وإن وقفت والنار أمامك لم أنظر إليك لأنى لا أنظر إلى من فى النار) .

قلت :

هذا هو معنى التنزل الذى ذكر فيه "إن كانت الحسنات عن يمنيك" .. إلى آخره، وصورة من كانت النار عن شماله هى صورة من تركها كرها وخوفا وكلاهما يكون الحق تعالى أمام السالك إليه فما ضر كون (٢٤١/ب) ذنبك عن جنبيك، وأما من كانت النار أمامه فهو القاصد للشهوات طوعا .

قوله :

(وقال لى : لاأنظر إليك والنار أمامك، ولا أسمع منك والجنة أمامك) .

قلت :

أما من كانت النار أمامه فقد خسر، وأما من كانت الجنة أمامه فهو العامل رغبة ورهبة فإنه لاتصح الرغبة إلا بالرهبة، فإنه إن لم يسلم من النار لم تحصل له الجنة تماما .

قوله :

(وقال لى : إنما أنت متوجه إلى ماهو أمامك فانظر إلى ما أنت متوجه إليه فهو الذى ينظر إليك وهو الذى تصير إليه) .

قلت : هذا ظاهر ..

قوله :

(وقال لى : أقسمت على نفسى بنفسى لاترك لى تاركا (تارك) شيئا إلا آتيته ماترك أو أزكى مما ترك، فإن أقله ما آتيته فذلك جزاء المخلصين، وإن لم يقله ما آتيته آتيته الحسنى وزيادة وأنا حسب العاملين الغافلين فى أعمالهم عنى) .

قلت :

يقول من ترك لله شيئا عوضه الله مثلـه أو أزكـى منـه، وهـو جـزاء المخلصين فإن كان ناقص الاستعداد فهو الـذى أقلـه مـا آتيتـه وإن كـان قـوى الاستعداد وكان بالعناية هو المراد أعطيتـه مـع الحسـنى الازديـاد؛ وذلـك لأن القناعة من الجواد حرمان، وأما قوله أنا حسب العاملين الغافلين فـى أعمـالهم عنى، فأهل الحجاب يفسرونه على أنه تهديد، وأهل الشهود يفسرونه على أنـه وعد بما فوق الحسنى والمزيد، وهذه الغفلة عندهم أشرف مـن الحضـور فـى العمل، كما أن من علم هو أنقص حالا ممن جهل .

قوله :

(وقال لى : ياكاتب القوة لابأقلامك سطرتها فأحصيتها ولابصحـائفك أدركتها فاحتويتها) .

قلت :

يقول إنها ليست من (٢٤٢/أ) كسبه ولكنها من الله عزوجل .

قوله :

(وقال لـى : ياكـاتب المعرفـة لابإبيـانتك أبنتهـا فأجريتهـا ولابتعجمـك عجمتها ففصلتها، ولابتفصيلك رتبتها فألفتها) .

قلت :

المعارف هى واردات من قبـل الحـق تعـالى لفظهـا، ومعناهـا، فليـس للعبد من حيث علمه فيها شيء، أما من حيث باطن استعداده فذلك مـن الحـق تعالى فإنه محيط فى هذا الشرح غموض .

قوله :

(وقال لى : ياكـاتب القـوة كتابـة القـوة بـأقلام القـوة وكتابـة المعرفـة بأقلام المعرفة، وكل كتابة فبأقلامها تسطر) .

قلت :

يعنى بالأقلام صور المسائل فكل مقام لـه مسـائل، واصطـلاح يعبر أحكامه به فلا يدخل أحكام مقام فى أحكام مقام آخر .

قوله :

(وقال لى : إذا أذنب الواجد بى جعلت عقوبته أن يذنب فلا يجدنى) .

قلت :

الوجد به تعالى هو التعلق بمحبته وطاعته على مقداره وهو أنس فإذا أذنب أذهب عنه ذلك الأنس فهو عقوبته .

قوله :

(وقال لى : إذا أذنب وهو واجد بى استوحش من نفسه واحتج لى عليها، وإذا أذنب ولم يجدبى أنس بمبلغ تأويله واحتج على) .

قلت :

الوحشة هنا الندم ومعاتبه النفس ويحتج لله عليها بأن يقول هذا من عملك أيتها النفس والله لايأمر بالفحشاء، وأما إذا فقد الأنس بالله كان محاولا تأويلا ينفى به عن نفسه توجه اللوم كما يقول إن الإنسان بحبور ولوشاء ربك مافعله فيحتج على الله تعالى حماية لنفسه لأن النسبة هو بها .

قوله :

(وقال لى : إذا قلبتك فى الذنب بين الوجد بى وفقد الوجد بى وأشهدتك الاحتجاج لى فقد غفرت الأول (٢٤٢/ب) والآخر وصفحت عن الباطن والظاهر) .

قلت :

يعنى أن من كان حاله تارة يكون الأنس بالله حاصلا له وتارة يفقد ذلك إلا أنه لايفقد الاحتجاج لله تعالى البتة فهو ممن غفر له ذنبه لأن له تعلق بالله تعالى باطن ولولاه لم يلازمه شهود الاحتجاج له تعالى فاستحق الصفح عن الباطن والظاهر .

قوله :

(وقال لى : ما أذنب مذنب وهو غير واجد بى إلا أصر ،فإذا وجد بى أقلع، وما أذنب مذنب وهو واجد بى إلا تاب ولا أشهد وتاب فلم يعاود إلا وقد غفرت له وقبلت) .

قلت :

القلب لابد له من التعلق فإن لم يكن بالله كان بالنفس والشهوات فلذلك يصير من أذنب غير واجد به تعالى كما قال وباقى التنزل ظاهر ..

قوله :

(وقال لى : إن لم تنتسب إلى نسبتى لم تنفصل عن نسب سواى) .

قلت :

هو لما ذكرناه أن القلب لابدله من تعلق، فإن لـم ينفصـل عـن التعلـق بالسوى لم يتصل بالتعلق بالحق تعالى .

قوله :

(وقال لى : نسبى ماعلق بذكرى، ونسبى ماعلق بى فى ذكرى، ونسبى ما أدام لى فيما علق بى، ونسبى فيما أدام لى من أجلى).

قلت :

هذه أنساب إليه تعالى متفاوتة الرتب، فأقلها ماعلق بالذكر كإنسان يحب أن يذكر ويحلوله الذكر، وأقوى من هذا النسب ماعلق بالحق فـى ذكـره فقط كإنسان هو مع كونه يحب الذكر هو محب للمذكور فتكون محبته للمذكور هى التى كانت سبب محبته للذكر، وأقوى من هذا النسب ماعلق بالحق تعالى وزاد زيادة أخرى وهى الدوام لذلك التعلق بالله تعالى فى ذكره، وأقوى من هذه النسب ماعلق به تعالى فى ذكره وأدام ذلك التعلق به، وزاد زيادة أخرى وهى كون ذلك الدوام (٢٤٣/أ) المذكور لله تعالى لاطلبا للجنة ولاخوفا من النار .

قوله :

(وقال لى : نسب السوى من أجل السوى) .

قلت : هذا ظاهر

قوله :

(وقال لى : من جاءنى بأجل سواى أوقفته مع ماجاء به أين كانت درجته) .

قلت :

يشير إلى أن مراتب أهل الرياء فى العمل مأخوذ من قولك عمل من أجل كذا .

قوله :

(وقال لى : الأجل مجمع الواقفين ومفرق المعلولين) .

قلت :

فـى نسـخة المعلومين فـإن كـان المـراد بـالواقفين أهـل مقـام الوقفـة الشريفة، كان الوجـه المعلومين، وإن كـان المـراد بـالواقفين أهـل الفـترة فـى العمل فالوجه المعلولين، وأما الأجل فالمراد به سبب العمل والترك.

قوله :

(وقال لى : لاتنقطع إلـى حتـى تنقطـع لـى ولا أقتطعـك حتـى تنقطـع على).

قلت :

يعنى لايحسب أنك من المنقطعين إليه تعالى حتى يكون انقطـاعك لـه أى من أجله ولا يكون الحق تعـالى مقتطعـك حتـى تتـألم إن لـم يقتطعـك إليـه تعالى فيكون معنى الانقطاع هو الأسف عليه تعالى أى على فوته.

قوله :

(وقال لى : إن غذوت بمآكل قوم غذوت بقلوبهم وإذا غذوت بقلوبهم غذوت بأعمالهم، وإذا غذوت بأعمالهم غذوت بمنقلبهم).

قلت :

هذا إشارة إلى مايقول أهل الورع من أن طيب المـأكل ينـور القلـب ويعنون بطيب المـأكل: الحـلال، ويقولـون إن خبـث المـأكل يظلـم بـه القلـب، ويعنون بالمأكل الخبيث الحرام فعلى هذا إنه من غذا بمآكل قوم كان قلبه مثل قلوبهم وعمله بمقتضى قلبه فيكون مثل عملهم فينقلب ماينقلبون إليه.

قوله :

(وقـال لـى : إن عرفتنـى بمعرفـة الانقطـاع إلـى لـم تنكرنـى، وإن عرفتنى بمعرفة المقام عندى لم تلوعنى).

قلت : هذا ظاهر..

قوله :

(وقال لى : إن لـم تنقطـع إلـى فميزان (٢٤٣/ب) فيـه مـا أردت لـى وميزان فيه ما أردت لك).

قلت : أراد أن العبد إذا لم ينقطع إلى ربه عز وجل نصب لعلمه ميزانا إحدى كفتيه فيها ماهو لله تعالى، والأخرى فيها ما لغيره.

قوله :

(وقال لى : إن لم تنقطع إلى فأنت من أهل الموازين) .

قلت :

هذا ظاهر ..

قوله :

(وقال لى : أهل الموازين أهل الورع وإن ثقل ما وزنوا) .

قلت :

إذا نصب لنفسه ميزانا يزن فيه عمله فهو من أهل الورع، والموزون الثقيل هو التدقيق فى محاسبة النفس .

٧١- موقف إقباله :

قوله :

(أوقفنى فى إقباله وقال لى : لكل ولى باب يدخل منه وباب يخرج منه) .

قلت :

تفاوت الاستعدادات فرق بين أبوابهم فإما أن مايدخل منه الولى فهو نسبة تعرف الحق تعالى إليه فى مقتضى مبلغ استعداده فى الكمال، وأما باب خروجه فهو نسبة تنكر الحق عليه فى مقتضى مبلغ استعداده فى النقص .

قوله :

(وقال لى : إنما أحشرك مع أبناء جنسك من كانوا وأين كانوا) .

قلت :

أبناء جنسه هم الذين يعملون مثل عمله، ويقصدون مقاصد مثل مقاصده، وذلك لتناسب استعداداتهم .

قوله :

(وقال لى : أبناء جنسك أبناء شهوتك، أو تركك، وليس أبناء جنسك أبناء عملك ولا أبناء معرفتك) .

قلت :

قد بين أن العمل هو الذى ينسب بعضهم إلى بعض بحسبه لا العلم، ومثال ذلك أن العالم والزبال يجتمعان فى الحالة لجامع الشهوة بينهما، وكذلك يجتمع العالم والجاهل فى المسجد، ولو كان (٢٤٤/أ) العلم هو الجامع لم يجتمع بالعالم جاهل أصلا، وليس المراد بأن العلم لايجمع بين عالم وعالم آخر بل ليس المعبر عند الله تعالى فى الجنسية إلا الأعمال الصالحة أو الترك للأعمال القبيحة شرعا .

قوله :

(وقال لى : إن قلت ما أقول قلت ماتقول) .

قلت :

يشير إلى قوله عليه الصلاة والسلام عنه تعالى أنه قال "من تقرب إلى شبرا تقربت إليه ذراعا" والمراد بالقول هنا النية .

قوله :

(وقال لى : إن قلت ما أقول فعلت ما أقول أوكدت) .

قلت :

يعنى إن وافقت نيتك فى العمل مايراد منك فعلت ما أريد أن تفعله .

قوله :

(وقال لى : أول الاستجابة استجابتك للقول بقولك) .

قلت :

وجه الكلام أن يقال أول الاستجابة استجابتك القول لقولى لكنى هكذا وجدته فى نسختى وأنا أفسرها بمقتضى ماوجدته فى النسخة، ومعنى ذلك أن أول الاستجابة أنك إذا قلت أتوب يقول قلبك نعم، فهذه استجابة للقول بقولك، ثم يتوب فتكون الاستجابة للقول بقول الله تعالى، قال عز من قائل : " وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون".

قوله :

(وقال لى : الاستجابة أن تقول ما أقول ولا تلتفت إلى عاقبة بضمير) .

قلت :

يعنى أن تقول ويوافق قلبك ولايكون كمن لايوافق خوفا من العاقبة، إما لظالم لأمر يفوت أورغبة تحصل بل يقول يقول الحق تعالى ولايلتفت بضميره إلى عاقبة .

قوله :

(وقال لى : الدعاء الخالص أدب من آداب الاجتماع) .

قلت :

التوجه بالدعاء إلى اللــه عز وجل فهو مجتمع بـه فـإن أخلص فـى الدعاء فقد قام بأدب الاجتماع . (٢٤٤/ب)

قوله :

(وقال لى : من إقبالى عليك أنى أريدك بأن تريدنى لتثبت فى الإقبال على فأردنى وأشهدنى أريدك بأن تريدنى فتدوم بى وتنقطع عنك) .

قلت :

هذا التنزل معناه شريف نافع لأهل السلوك ومعناه أنه تعالى يقول إنى إذا أقبلت على عبد أردتُ أن يريدنى فأرادنى فثبته فى الإقبال على، وأما محل النفع الذى بـه قلت أن معنى هذا التنزل معنى شريف هو مضمون الوصية، وهو قوله أردنى أمره أن يريده ثـم قـال وأشهدنى أى أنظرنـى أنـى أريدك بأن تريدنى، فإذا فعلت ذلك رأيت إرادتك أن تريدنى هـى منـى لامنـك فتتقدم بى وينقطع عنك لأنك عرفت أن تقدمك لم يكن بك .

قوله :

(وقال لى : فرقت السموات والأرض ومن فيهن من نار العذاب، وفرقت نار العذاب من نار الاستتار).

قلت : يريد بالاستتار الحجاب.

قوله :

(وقال لى : أبناء همك جمع ويفترقون بالشهوات، أبنـاء علمك جمع ويفترقون بالشهوات، أبناء عملك جمع ويفترقون بالشهوات، أبناء شهوتك جمع ويفترقون بالترك، والتاركون أبناء ما من أجله تركوا والآخذون أبناء ما من أجله أخذوا) .

قلت :

أما افتراقهم بالشهوات فمن أجل أن نية قلوبهم حيث الشهوة، ومدار العمل على النية لكن أبناء الشهوة منهم من يفعلها ومنهم من يتركها فافترقوا والتاركون منهم من يترك لأجل الله ومنهم من يترك خوفا من النار، والآخذون عبيد الشهوة فإنهم من أجلها أخذوا .

قوله :

(وقال لى : إن لم يصعد عقلك من الباب الذى نزل منه عملك لم يصل إلى) .

قلت :

هذا التنزل فيه مسئلة شريفة (٢٤٥/أ) لايعرفها إلا أهل الله تعالى، وهى أن الكتاب والسنة أنت تعلم الشريعة المطهرة فاختلف الناس فى مفهوماتها على أربع مذاهب، ومالعله تبعها، وكلامنا إنما هو فى العبادات ومعلوم أن مراد الله تعالى فى التكليف فى كل مسئلة مسئلة واحد لجميع عباده . فعلى تقدير أن يعمل العامل على مايقتضيه مراد الله تعالى فهو الذى يصعد علمه من الباب الذى نزل منه علمه، فهذا العامل على مايقتضيه مراد الله (تعالى) مؤهل للوصول إلى الله تعالى، فأما من لم يوافق عمله فهو مثاب لأنه لم يطلع على مراد الله تعالى، بل اجتهد هو وإمامه، وكل مجتهد مصيب فله الأجر، أما الوصول إلى الله تعالى فمختص بالذين يصعد عملهم من الباب الذى نزل منه علمهم .

قوله :

(وقال لى : إن لم تكن فى أمرى كالنار أدخلتك النار) .

قلت :

النار لها حالتان : إحداهما أنها تمضى فيما تأكله من حطب وغيره ولايعقب إلا لمانع، والحالة الثانية أنها تجمع بين المؤتلفات وتفرق بين المختلفات، وهو أمر معلوم من طبيعتها، فكون العبد يكون كالنار إن كان على المعنى الأول فالمراد المعنى فى العمل والطلب والسلوك، وهو المراد هنا، وإن كان على المعنى الثانى فالمراد أن يجتهد فى التفرقة فى مسائل العبادة فيتبع مراد الله تعالى فيعمل به ويفصله من غيره كما تفعل النار . فمراد الله تعالى فى كل حكم هو المؤتلف، وغيره هو المختلف، فإن قلت

كيف تقدر على علم مـراد اللـه تعـالى فـى كـل مسئلة (مسألة) ؟ فـالجواب : المراد العبادات، وقد ذكر فى موقف الإسلام الطريق إلـى معرفـة اللـه تعـالى فى أحكامه فلينظر هناك.

قوله :

(وقال لى : انظر إلـى النـار كيـف هـى لاترجـع، فكذلـك كـن لـى لا ترجع قولا ولافعلا) .

قلت :

هذا ظاهر ..

قوله :

(وقال لى : عقوبة كل مذنب تأتى من مستمده فانظر من أيـن تستمد فمن هناك ثوابك وعقابك فانظر من أين تستمد).

قلت : (٢٤٥/ب)

إن استمد عمله من نية رياء الناس أتت عقوبة أهل الرياء وكذلك فـى غير الرياء، وإن استمد عمله من نية أن اللـه تعـالى خالصـا، أتـاه ثوابـه مـن هناك .

قوله :

(وقالى لى : الصلوات موقوفـة علـى عشـاء الآخـرة تذهـب بهـا أيـن ذهبت) .

قلت :

عشاء الآخرة قيل إن المنـافقين يتركونهـا هـى والصبـح فمـن تركهـا كانت بقية صلواته متروكة وإن فعلها لأنه إنما فعلها رياء الناس وعلى تقديـر أن يفعلها أعنى عشاء الآخـرة فـإن لـم يفعلهـا بحضـور القلـب وخلـوص نيتـه كانت بقية صلواته كذلك وإن اجتهد فيها، ومن خلصت له العشاء الآخرة مـن النقص كانت بقية الصلوات أولى بذلك) .

قوله :

(وقال لى : وكلت الظن بالعمل يحسن إذا حسن ويسؤ إذا ساء)

قلت :

يعني عمل أهل حسن الظن بالله هو الحسن وإن كان فيه تقصير، وعمل أهل سوء الظن بالله وإن سلم من التقصير سيىء، فعلى هذا أهل الرجاء أفضل من أهل الخوف.

٧٢- موقف الصفح الجميل:-

قوله :

(أوقفني في الصفح الجميل وقال لي : أنا يسرت المعذرة وأنا عدت بالعفو والمغفرة).

قلت :

هو ظاهر..

قوله :

(وقال لي : إن أنزلتني في حسنتك نزلت في سيئتك).

قلت :

لما قال أنا يسرت المعذرة كان من جملة المعذرة أن يقول العاصي أن الله قدر على فعلها، فوقع الجواب لهذا السؤال المقدر في هذا التنزل بأن قال لذلك المعتذر : إن كنت تقول إنني أنا هديت إلى الحسنة أنزلتني في حسنتك نسبتها إلي فأنا أعاملك في السيئة بهذه المعاملة بأن أقبل العذر المشار إليه وهو نزوله في سيئته.

قوله :

(وقال لي : إن أنزلتني في حسنتك باهيت بها،وإذا باهيت بها أثبتها في بهائي، وإذا نزلت في سيئتك محوتها من كتابك ومحوتها من قلبك في تجد بها فتستوحش ولا تفزع إليها فتفترق) (٢٤٦/أ).

قلت :

أما إثباتها في بهائه فبأن يتعين من هذه الحسنة من الاسم الهادي وهو أحد الأسماء الحسنى فهو بها بخلاف من لم ينسبها إلى الحق تعالى بوجه من الوجوه، فلا نسبة لها إلى الاسم في ظاهر الحكم فلا يثبت إذن في بهائه لعدم نسبتها إلى الاسم الهادي الذي به حصل البهاء، هذا في الحسنة، وكذلك ما تضمنه التنزل من نزوله في السيئة فإن المراد هناك نسبتها إلى الاسم المضل

فهو بها، وأما كون العبد بألسنته فلكونها محيت من قلبه فزال التعلق فلا يستوحش بذكرها، ولا هو لطلبها بأن يفعلها مرة أخرى فيفترق فإن قوله يفزع إلى الشئ أى يسرع فى المسير إليه.

قوله :

(وقال لى : إن لم تعرف أى عبد أنت لى لم تعرف مقامك منى، وإن لم تعرف مقامك منى لم تثبت فى أمرى، وإن لم تثبت فى أمرى خرجت من ظلى).

قلت :

قد تقدم فى بعض ما شرح من المواقف بيان معنى معرفة أى عبده هو منه وهو إن نسب إلى بعض أسمائه بالعبودية كما أشار صاحب كتاب "العبادلة" [١٠١].

قوله :

(وقال لى : اعرف مقامك منى وأقم فيه عندى،فرأيت الكون كله جزئية فى جزئية موصولة ومفصولة لا تستقل الموصولة من دونه بنفسها ولا بالمفصولة ولا تستقل المفصولة بنفسها ولا بالموصولة، ورأيته قد حجب الموصولات والمفصولات وختم على الحجاب بخاتمه ولم يؤذن المحجوب بختم الحجاب ولا بالحجاب فيكون الإيذان له تعرفا إليه بحكم من أحكام الفوت فيكون التعرف إليه سببا موصولا به فيخرج عن الختم بالتعرف).

قلت :

مقامه هو العندية وهى أعلى مراتب السالكين، ولذلك قال وأقم عندى فراى (٢٤٦/ب) الكون وهو كل ماله صور سواء كانت جسمانية أو روحانية أو معنوية) ولأجل للزوم الصورة للكون سماه جزئية المكون ليتعين التضايف الذى بين الكون والمكون وهى جزئية معنوية فى حضرة رب مقابل لعبد ولو لم يكن ثم جزئية ثم تضايف ثم إن جزئية الكون تنقسم إلى موصولة ومفصولة، فالمفصولة ليس إلا المخاطبون (المخاطبين) بالتكليف الشرعى، وأما الموصولة فهى جميع باقى اكون، ثم إن الذين لم تبلغهم الدعوة من الناس وغيرهم ممن يستحق الخطاب هم من الموصولة، ولا يمتنع أن يكون أهل الغفلة العرفة والجهل المحض عن الموصولة وكذلك اهل المعرفة ومن حصل له تجلى (تجل) من التجليات جزئيا كان ذلك التجلى أو كليا فهى من

الموصولة إلا أن أهل التجلى الجزئى فهم بقايا من المفصولة ما دام لهم رسم، وأما عدم الاستقلال فيما ذكر من جهة أنه لا يستقل شئ دون القيومية بنفسه ولا بغيره، اعلم أنه استثنى من الموصولات أهل الشهود فلم يذكرهم فى جملة الموصولات بدليل قوله أنه قد حجب الكل وأهل الشهود غير محجوبين، وإنما ذكرت أنا أنهم من الموصولين لأن الأمر فى نفسه كذلك، وأما كونه ضم على الحجاب فخاتمه هو الحجاب نفسه، والحجب خمسة قد ذكرها فيما تقدم، وأما كونه لم يؤذن المحجوب بالحجاب ولا بالختم لأن إيذانه تعرف فلو أذنه أى أعلمه لخرج من الحجاب بالتعرف وقوله بمعنى من معانى الفوت إعلام أن الإعلام بالفوت هو إعلام فى الجملة (٢٤٧/أ) فهو تعرف .

قوله :

(وقال لى : اخرج عن الموصول والمفصول، واخرج عن الحجاب والختم وعن الخاتم، فالحجاب صفة والختم والخاتم صفة، فاخرج عن الصفات وانظر إلى لا تحكم على الصفات، ولا تهجم على الموصوفات ولا تتعلق بى المتعلقات ولا تقتبس منى المقتبسات) .

قلت :

هذا يدل على أن التجلى الحاصل هو تجلى الذات فإن فيه يذهب حكم الصفات، وإن كانت الأولياء إذا شهدوا التجليات الصفاتية لا يشهدون إلا أنها الذات لأنهم إنما تعرف إليهم بطريق محو الرسوم، والصفات رسوم ولا يتعين الصفات إلا الذين محتهم الذات وهو تمام السفر الثانى، وهو هذا المقام الذى هذا التنزل فيه وباقى التنزل ظاهر .

قوله :

(وقال لى : لا تجعل الكون من فوقك ولا من تحتك ولا عن يمينك ولا عن شمالك ولا فى علمك ولا فى وجدك، ولا فى ذكرك ولا فى فكرك ولا تعلقه بصفة من صفاتك ولا تعبر عنه بلغة من لغاتك وانظر إلى من قبله، فذلك مقامك فأقم فيه ناظرا إلى كيف كونت وكيف أكون، وكيف قلبت ما أكون وكيف أشهدت وغيبت فيما قلبت، وكيف استوليت على ما أشهدت وكيف أحطت على ما استوليت وكيف استأثرت فيما أحطت، وكيف فت فيما استأثرت وكيف قربت فيما فت وكيف بعدت فيما قربت، وكيف دنوت فيما

بعدت، فلا تمل مع المائلات ولا تمد مع المائدات وكن كأنك صفة لا تتميل ولا تتزيل) .

قلت :

أما إلى عند قوله هو مقامك فأقم فيه فهو ظاهر، وأما بعده من ابتداء الباديات فإنه أمره أن يكون بقلبه كأنه قبل أن يكون الكون (٢٤٧/ب) ثم شاهد فعل الحق فى التكوين فإنه بالنسبة إلى شهود المشاهد طهور وهو معنى قوله وكيف قلبت ما أكون أى كان طهورا فجعلته فى لسان العلم أطهارا أو بالعكس بأن كان فى لسان العم إطهارا فجعلته فى شهودك طهورا، وقوله كيف أشهدت أى تلحظ معانى تعرفى إلى أوليائى فى كونى غيبتهم أى محوتهم فى جملة ما قلبت فى عيانهم من الإظهار إلى الظهور وكيف استنزلت أى أظهرت لهم أن ما هناك غيرى محيطا بالجميع، والاستئثار هو الأنفراد بالأمر، ومعنى الفوت هو شهودهم محوهم فى وجوده فلا يبقى رسم يقال أنهم أدركوا الحق تعالى، بل فاتهم إدراكه لمحوهم فى رسومهم، ويعنى قربه فيما فات أنهم شهدوا أنفسهم فيه موجودين بوجود له لا لهم فكان ذلك قربا، وأما معنى بعده فيما قرب فإنهم وإن رأوا أنفسهم فيه موجودة بوجوده فهو إذ ذاك إنه هم من حيث الوجود وأما حقائقهم المعقولة فعدم، والعدم بالنسبة إلى الوجود هو بعد لا أبعد منه وتسميته بعدا مجاز، كما أن تسمية ذلك المعنى الأول قربا مجاز أيضا، ويعنى دنوت فيما بعدت فهو بمعنى التعرف الذى به أشهدهم ومعنى قوله فلا تمل أى إلى مقال أهل العلم، ومعنى لا تمد أى لا تتحيز تحيزا لعقول المحجوبة فإنه ميد،

قوله :

وكن كأنك صفة أى من صفاته لا تميل عنه ومعنى لا تتزيل أى لا تتفرق، والتزيل فى اللغة التفرق .

قوله :

(وقال لى : هذا مقام الأمان والظل، وهذا مقام العقد (٢٤٨/أ) والحل) .

قلت :

يعنى مقام الأمان من الأغيار والظل يعنى أنه على الصورة كما أن الظل على صورة المظلول، وأما قوله مقام العقد والحل فيعنى أن صاحب

هذا المقام متصرف، ومعنى التصرف هو عدم الحجر فيما يفعله لأنه يقول للشئ كن فيكون إلا بتأويل ما ذكرناه قبل هذا.

قوله :

(وقال لى : هذا مقام الولاية والأمانة).

قلت :

الولاية فى حق هذا العبد هى أن يليه الأولياء لأنه يلىالحق لعدم الثنوية فى مقامه، وأما الأمانة فهى التى حملها الإنسان ولولا الإطالة لذكرت كيفية ذلك.

قوله :

(وقال لى : هذا مقامك فأقم فيه تكن فى إحسان كل محسن وفى استغفار كل مستغفر).

قلت :

هذا معنى من معانى الأمانة، وهو أن الاسم الهادى ينوب عنه فى إيصال الهداية إلى المحسن فيكون هو المحسن فى إحسان كل محسن واستغفار كل مستغفر.

قوله :

(وقال لى : إذا أقمت فى هذا المقام حوت صفتك جميع أحكام الصفات الطائعات، وفارقت صفتك جميع أحكام الصفات العاصيات).

قلت :

هذا يفهم من شرح الذى قبله، هذا عموم وذاك خصوص، غير أن هنا زيادة تظهر بالشرح وهو أن صفته تحوى جميع الصفات على الإطلاق الطائعة والعاصية، لكنها تكون بالنسبة إلى مقامه كلها طائعة فلذلك قال وفارقت صفتك جميع الصفات العاصية وذلك لأن الصفات العاصية مستندة إلى الاسم المضل والاسم المضل متعلقاته هى فى صفات هذا الولى صاحب هذا المقام هى فيه طائفة.

قوله :

(وقال لى : إذا (٢٤٨/ب) أقمت فى هذا المقام قلت لك قل فقلت فكان ما تقول بقولى فشهدت الاختراع جهرة.

قلت :

أشار إلى قوله للشئ كن فيكون وتفسيره أن يرى صفة التكوين من حضرة مقامه فيقال بلسان الحال قل لها تكون لأن الخليفة حامل الأمانة فسعت الصفة المذكورة تقول على لسان الخليفة فى التكوين فيكون ما يقول الخليفة يقول (يقوله) المستخلف، قال فيشهد الاختراع جهرة وهو قوله للشئ كن فيكون .

قوله :

(وقال لى : إن ملت إلى العرش حبستك فيه فكان حجابك، وإن حبستك فيه دخل كل أحد إلى حبسك فيه فحبست لشرفه من فعلك فإن رددتك إلى شرفه وإلى فعلك كان حجابك) .

قلت :

صاحب هذا المقام هو خليفة الله لا أقول فى أرضه بل فى خلقه وهو برزخ البحرين وقد ذكرت معناه فى أبيات - ليست الآن على خاطرى - أولها : للبرزخية معنى ليس يدريه إلا أمرء ظهرت أحكامها فيه ومقام (ومقامه) بين العرش والحق لأنه هو العرش الحقيقى، والمعنى المرتبى والعرش جسم فلما كان برزخ البحرين الإلهى والكونى لم يجزله أن يميل لأنه قال له وكن كأنك صفة لا تتميل ولا تتنزل فإن مال إلى العرش مال إلى الكون، ومال بميله إلى العرش كل أحد من الخلق لأن حركة مثله سائرة فى الوجود فيقع هو فى الحجاب العرش لفعله الميل ويقع كل أحد فى الحجاب تبعا لاحتجاب هذا القطب الذى هو قطب الأقطاب (٢٤٩/أ) فإن رد إلى الميل وإلى شرف العرش كان هذا حجابا آخر وقوله لشرفه من فعلك يعنى أن فعلك شرفه .

قوله :

(وقال لى : خذ وجد الحضرة على أى صفة جاءك الوجد، فإن عارضتك الصفات فأودعها وأدع موصوفاتها إلى وجدك، فإن استجابت لك وإلا هربت (وإلا فاهرب إلى الصفة) التى تجد بمقامك فيها وجد الحضرة فإن لم تهرب فارقك وجد الحضرة وتحكمت عليك صفات الحجاب وموصوفاتها).

قلت :

هذا التنزل فيه وصية نافعة لكنها ليست لصاحب المقام المذكور فى التنزل الذى قبل هذا فإن مقام هذا التنزل سلوك وذلك الأول نهاية وهذا يدل على "أن الذى ألف هذه المواقف لم يكن هو النفرى بل هو بعض أحبابه وقيل هو ابن بنته" . فلا جرم لم يأت مرتبا ترتيب المقامات فى نفس الأمر .

ومضمون هذا التنزل أن يقول له أنت فى مقام تجدفيه التعلق بالحق تعلق وجد وشوق فلازم هذا الوجدان إن كان حاصلا وإلا فاقبله على أى صفة جاءك بعد أن تكون واجدا، فإن رأيت الصفات تورد عليك الشبه، ويعنى بالشبه الأحوال الكاذبة وحينئذ فقابل بينها وبين وجدك، فإن وافقته بتأويلات عرفانية هى فى وجدك فقد استجابت لك وإلا فأعرض عن الصفات والموصوفات إلى الصفة التى كنت مقيما بها وكان وجد الحضرة حاصلا لك فيها فإن لم يفعل فارقك وجد الحضرة الذى كان حاصلا لك، وتحكمت فيك حجب الصفات (٢٤٩/ب) والموصوفات.

قوله :

(وقال لى : اجعل سيئتك نسيا منسيا، ولا تخطر بك حسنتك فتصرفها بالنفى) .

قلت :

أما السيئة إذا نسيت أمنت الوحشة وأما الحسنة فإن لم تخطر بباله فقط استراح وإن خطرت احتاج إلى نفيها فيحتاج فى نفيها إلى المجاهدة .

قوله :

(وقال لى : قد بشرتك بالعفو فاعمل به على الوجد بى وإلا لم تعمل) .

قلت :

يعنى إن خلا عملك عن الوجد لم يكن عملك لشئ، وأما بشارته بالعفو وعمله به على الوجد فمعناه أن تجعل العفو سبب المحبة للحق تعالى فإن الوجد هو المحبة .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

قلت :

الراغب فيها به تعالى ليست له نفس ترغب فى الدنيا لها فإنه محاها التجلى، ثم إن الراغب فيها به تعالى كيف يكون هو القانع بها منه وهو الذى ما وصل إلى أن يطلب الدنيا به إلا بعد أن ترك الدنيا والآخرة حتى حصل هو له، فالخطاب إذن لأهل الدنيا الذين هم أهلها المحتجبين بها .

قوله :

(وقال لى : إن لم تدر من أنت لم تفد علما ولم تكسب عملا) .

قلت :

المحجوب فى الخيبة حتى يرى من هو فإنه من ظفر بوجود ما ظفر بمقصوده ولقد أعجبنى قول الشيخ على الحريرى :

اللحم رطل بدرهم ما قدر قيمة جثتى من كان يعرف وجوده ذاك غلام جيد

قوله :

(وقال لى : قد رأيت مقامى، ورأيت الكون وأريتك نوريتك فأين ذهبت بها ذهبت بها، فعلقت فتمخضت فوضعت فاستسعيتك فاسترهبتك فاستخدمتك) .

قلت :

هذا التنزل يذكر فيه حال الإنسان من أول الكون وتدريجه فى المراتب إلى (٢٥١/أ) أن صار نطفة فى بطن أمه، فتمخضت أمه بعد ما علقت، فوضعت فلما بلغ وقت السعى استسعاه الله أى جعله يسعى، ثم خاطبه بالتكليف فاسترهبه، فاستخدمه، وأصله نور تطور فى مراتب ظهوره، فلذلك قال أريتك نوريتك حين رأى الكون أى التكوين، وكيف هو، وقوله ذهبت بها يعنى أن الحق ذهبت بها فى سلسلة الترتيب فى عالم الخلق، وقد كانت من عالم الأمر .

قوله :

(وقال لى : إن كنت من أهل القرآن فبابك فى التلاوة لا تصل إلا منه) .

قلت :

أهل القرآن هم القوم الذين وقف بهم الاستعداد هناك فقاموا بما وجب عليهم وبما طلب منهم .

قوله :

(وقال لى : كذلك بابك فيما أنت فيه من أهله) .

قلت :

يعنى استعدادك هو الذى جعلك فيما أنت فيه من أهله فإذن لا تصل إلا من الباب الذى أوقفك فيه استعدادك، وقوله من أهله أى المستعدين له فهم أهله .

قوله :

(وقال لى : تلاوة النهار باب إلى الحفظ، والحفظ باب إلى تلاوة الليل، وتلاوة الليل باب إلى الفهم، والفهم باب إلى المغفرة) .

قلت :

هذا ظاهر ..

٧٣- موقف اقشعرار الجلود :-

قوله :

(أوقفنى فى اقشعرار الجلود وقال لى : هو من آثار نظرى وهوباب محضرى) .

قلت :

اقشعرار الجلود هو تأثر يقع للسالك من فرط الأنس بالعبادة خصوصا الذكر، فإنه أسرع، وهو حال من الأحوال التى يجدها السالكون وأقواه أشرفه (٢٥١/ب) إلا ما أدى إلي تبطيل الحواس فإنه يدل على ضعف الاستعداد، وموجبه كما قال من آثار نظر الحق تعالى إلى عبده وأقوى منه أن يكون من آثار نظر العبد إلى ربه تعالي وهو كما قال (تعالى) باب إلى الحضرة والمحضر هنا مصدر بمعنى الحضور .

قوله :

(وقال لى : هو عن حكمى لا عن حكم سواى، وهو عن إقبال عليك لا عن حكم إقبالك على) .

قلت :

حكم إقبال العبد على ربه تعالى هو عن حكم إقبال الحق تعالى عليه فلذلك قال إنه من حكم إقباله تعالى خصوصا .

قوله :

(وقال لى : هى علامة حكم ذكرى لك لا علامة ذكرك لى وهى علامتي ودليلى، فاعتبر بها وجد وعقد فإن أقامت فى شيئ فهو الحق فارقته فهو الباطل).

قلت :

يقول دوامها دليل أنها حق وإلا فباطل قال الشيخ محى الدين بن العربى قدس الله روحه العزيز أنها إن عقبت سرورا وقى مفرحا فهو وارد ملكى وإن أعقبت علما بالتوحيد فهو وارد إلهى، وان أعقبت كلا ونكسر فى الأعضاء فهو وارد شيطانى، وهذه علامات قد جربت فصحت.

قوله :

(وقال لى: هى فيرانى فزن به، وهى معيارى فاعتبر وهى علامة اليقين وهى علامة التحقيق).

قلت :

قد أطلق أنها علامة حق ولم نعرفه وهو الحق، فإن من توجه إلى الله تعالى حرسه الله من الشيطان.

قوله :

(وقال لى : أبواب الرجاء فيها مفتوحة، وأبواب الثقة بى فيها مبشرة).

قلت :

هو ما ذكر وهو ظاهر.

قوله :

(وقال لى : لا طريق إلى إلا فى محجتها ولا مسير إلى إلا فى نورها).

قلت :

يشير إلى العلامة (٢٥٢/أ) المذكورة وهى الأحوال.

قوله :

(وقال لى : هى نور من أنوار المواصلة وهى نور من أنوار المواجهة إذا بدا أباد ما سواه).

قلت :

يريد بالمواصلة التوجه من السالك بعناية المسالك، والمواجهة كذلك وكلاهما فى عالم الحجاب لكنهما فى طريق الطلاب.

٧٤- موقف العبادة الوجهية :-

قوله :

(أوقفنى فى العبادة الوجهية وقال لى : هى صاحبة الروح والريحان عند الموت).

قلت :

يعنى بالوجهية أن تكون لوجهه الكريم.

قوله :

(وقال لى : العبادة الوجهية طريق المقربين إلى ظل العرش).

قلت :

هؤلاء هم من العباد، فإن ظل العرش ليس للأولياء.

قوله :

(وقال لى : ياصاحب العبادة الوجهية ستأتيك الجنة فتتراءى لقلبك وتتمثل لنفسك، وأنا الحق الذى لا يتراءى ولا يتمثل فإن نظرت إلى النار فرقت فلم تحمل لى حكمة، وإن نظرت إلى الجنة سكنت فلم تحمل لى أدب المعرفة).

قلت :

الفرق هو الخوف وهو قلق ينافى التلطف فى طلب الحكمة أو تعقلها والسكون يقع معه إهمال الأدب، وباقى التنزل ظاهر ..

قوله :

(وقال لى : ياصاحب العبادة الوجهية وجه وجهك إلى، وجه وجه همك إلى، وجه وجه قلبك إلى، وجه وجه سمعك إلى، وجه سكونك إلى).

قلت :

أما وجه وجهك إلى فهو إلى القبلة بنية الحضور معه تعالى بالعبودية، وأما وجه (وجهك) همك فهو العزم على قصده تعالى بإخلاص النية، وأما وجه قلبك إلى فهو الحضور، وترك الغفلة عنه تعالى (٢٥٢/ب)،

وأما وجه سمعك إلى فهو بأن تحضر مجالس الذكر والموعظة وإن كان من أهل الذكر فيرفع صوته يسمع ما يتلوه من الذكر، ويكون حاضرا مع الله تعالى، وأما وجه سكونك إليه تعالى فمعناه أن تسكن إلى الله (تعالى) ولا تسكن إلى سواه، وأنفع هذه المراتب هو السكون إليه تعالى، ووقعت لى واقعة فى معنى السكون إليه تعالى وهى أنى كنت أذكر فخطر لى بيت شعر كنت أحفظه ما أعرف لمن هو من الشعراء، وهو قوله :

اسكن إلى سكن تلذ به ... ذهب الزمان وأنت منفرد

فعندما ذكرت هذا البيت وثب قلبى وثبة سريعة إلى الله تعالى وقلت بسرعة اشهد يارب أنى لا أسكن إلى سكن غيرك، واقشعر عندها جلدى، ودبت فى نشوة عامة فى جميع بدنى، ورفعت يدى وقد فاضت عبرتى وسألت الله تعالى رفع الحجاب عنى، فلما أخذت من البكا نهمتى نظمت ارتجالا هذه الأبيات وهى :

ولقد ذكرت مقالة سلفت ... فمن عسى وجد الذى أجد
اسكن إلى سكن تلذبه ... ذهب الزمان وأنت منفرد
فرفعت فى الظلماء راحة من ... أحشاؤه من وجده تقد
وسألت وصل محتجب ذهبت ... من دونه الأيام والمدد
ياهاجرى لا عن قلى أفما ... للهجر لا حد ولا أمد
فنى الزمان وما أرى أحدا ... فمتى يواصل ذلك الأحد
إنى ليخبرنى الرجاء بما ... يرتاح منه القلب والكبد(٢٥٣/أ)
ولدمع أعظم شافع أملى ... وأراه عن إحسانه يقد
صدق المخبر عنه شيمته ... أن لا يخيب من نداه يد

قوله :

(وقال لى : يا صاحب العبادة الوجهية إذا أتيتك النار والجنة فسأشهدك منهما مواضع المعرفة وسأشهدك فى مواضع المعرفة آثار النظر، وسأشهدك فى آثار النظر مواضع التسبيح، فاذهب عن كل آثار تذهب عن زخارف الجنة وعن بأساء النار)

قلت :

هذا وعد جميل يتضمن أن يشهده وجه المعرفة فيذهب بها عن العلم ويشهده فى تلك المعرفة محل نظر الوحدانية فى الجنة والنار معا، ولما كان

شهود الوحدانية فى مظاهر الجنة والنار يوقع السالك فى محل إشكال فوعد بأن يشهده مواضع التسبيح وهو التنزيه، فيقابل أشكال التشبيه بتعرف التنزيه فيذهب السالك عن التشبيه بالتنزيه، وهذه كلها آثار إذا ذهب عنه الآثار بها غابت زخارف الجنة وبأساء النار .

قوله :

(وقال لى : إنما أشهدتك الآثار بعد الآثار لأذهبك عن الجنة والنار لأن الآثار هى الأغيار) .

قلت :

إنه خلصه بآثار نظر التوحيد عن آثار الجنة والنار .

قوله :

(وقال لى : لا أرضى لك أن تقيم فى شئ وإن رضيته، أنت عندى أكبر منه فأقم عندى لا عنده) .

قلت :

يعنى أن الطمع فى الجنة، والخوف من النار هو مما يرضاه الحق تعالى، لكنه عار على عبده لأنه يريده لعبديته لا للأشياء .

قوله :

(وقال لى : أتدرى ماذا أعددت لصاحب العبادة الوجهية؟ عتب أبوابهم من شرف قباب من سواهم، وأبوابهم من شرف مقاصير من سواهم).

قلت :

يعنى أن عتبات الأبواب فى شرفها كشرف (٢٥٣/ب) قباب غيرهم، فكيف تكون قبابهم، وكذلك الباقى .

قوله :

(وقال لى : كل أحد فى الجنة يأتينى فيقف فى مقامه إلا أهل العبادة الوجهية فإنهم يأتونى مع الناس عامة، وآيتهم من دون الناس خاصة) .

قلت :

هذا ظاهر ..

قوله :

(وقال لى : فضل المنزل الذى آتيه على المنزل الذى لا آتيه كفضلى على كل ما أنا منشئه) .

قلت :

إتيان الحق تعالى إلى منزل أهل العبادة الوجهية هو بتجليه لهم أو صرفهم عن النعيم بغيره فى الجنة إلى النعيم به، وهو ما يتولاه من التنعيم بذاته كما ذكر فيما سلف.

قوله :

(وقال لى : أهل العبادة الوجهية أهل الصبر الذى لا يهرم، وأهل الفهم الذى لا يعقم).

قلت :

أما صبرهم فلأن الإخلاص بالعبادة لوجهه الكريم أمر يشق فيحتاج إلى الصبر عليه، ولولا الفهم لما كان كذلك.

قوله :

(وقال لى : أهل العبادة الوجهية وجوه الناس ترفع إليهم الوجوه يوم القيامة).

قلت :

هذا ظاهر..

قوله :

(وقال لى : أهل العبادة الوجهية أهل خلتى، أهل الشفاعة إلى أهل زيارتى).

قلت :

مقام الخلة شريف واستحقاقهم له بإخلاصهم فى العبادة لوجهه الكريم.

قوله :

(وقال لى : كما يأتيك التثبيت فى تهجدك، كذا يأتيك التثبيت فى يوم موردك).

قلت :

هذا مضمون قوله عليه الصلاة والسلام "إنما هى أعمالكم ترد عليكم" وورد فى الكتاب العزيز "سنجزيهم وصفهم".

قوله :

(وقال لى : إذا وقفت بين يدى فبقدر ما تقبل الخاطر يأتيك الروع وبقدر ما تنفيه ينتفى عنك[١٠٣] حكم الروع) (٢٥٤/أ).

قلت :[١٠٤]

الروع إنما يكون عن استحضار الذهن لما يروع، واستحضار الذهن له هو الخواطر، فالروع إنما هو من جهة الخاطر، فإن نفيته انتفى، والمراد فى التنزل بتطهير القلب من الخواطر بين يدى الرب تعالى..

قوله :

(وقال لى : أنت على أعوادك بما أنت فيه فى القيام، وأنت فى مطلعك بما أنت به فى الركوع، وأنت فى متوسدك بما أنت به فى السجود).

قلت :

الأعواد هى النعش، والمطلع هو حال النزول فى القبر، والمتوسد هو المستقر فى القلب فإن كان العبد بالله تعالى فى صلواته كان بالله تعالى فى هذه المواطن وإلا فبالسوى.

قوله :

(وقال لى : يا صاحب العبادة الوجهية وجه كل شئ ما أشهدك أنه متعلق بى منه فتشهده فتعلمه فتعرفه لافتعلمه معرفة لا يتغير لك فتغيره ولا يترجم لك فتترجمه فذلك من العلم الصامت).

قلت :

لما شك أن العابد له أعمل وبعض تلك الأعمال تكون متعلقة بالحق أى يكون العبد مريدا بهذا وجه الله تعالى ثم يلوح له من ذلك العمل بارقة يشهد فيها أنه وجه المراد للحق تعالى فيعمل به على حكم ما يقتضيه ذلك الوارد فيكون ذلك وارد معرفة وهو معنى قوله "فتعرفه فتجد بمضمون تلك البارقة لا تقدر العبادة أن تتمكن من التعبيد ولا الترجمة أن تترجم عنه.

قوله :

(وقال لى : إذا سترت عنك وجه كل شئ رأيت ذلك المعنى الذى شهدته متعلقا بى منه داعيا لك إلى التعلق به).

الذى قبل هذا بقوله أهل السماء هم أهل الظل، فالظل ظل العرش فيكون تفسير ذلك التنزل على هذا الحكم على ما شرحته هناك.

قوله :

(وقال لى : صلاة المتهجد بالليل بذر يسقيه عمل بالنهار).

قلت :

يريد بعمل المتهجد بالليل النوافل، ويريد بعمل النهار الفرائض ولا تقبل النوافل إلا بعد آداء الفرائض فمنها يستمد القبول.

قوله :

(وقال لى : اللسان يسقى ما بذر اللسان، والأركان تسقى ما بذرت الأركان).

قلت :

هو يشير إلى أن القول يسقى القول، والفعل يسقى الفعل (وكل شئ)[١٠٧] فإلى نسبته يرجع وبها يجتمع.

قوله : (٢٥٥/ب)

(وقال لى : إن أردت أن تنقطع إلى فأظهرنى على لسانك وادع "إلى طاعتى"[١٠٨] بمواعظك ينقطع عنك القاطعون ويواصلك فى الواصلون).

قلت :

يقول اشتهر بعبادتى ينقطع عنك أهل معصيتى ويواصلك أهل طاعتى فتجد بانقطاع المخالف والاجتماع بالموالف أعوانا على الانقطاع إليه تعالى وخلاصا من العوائق والعلائق.

قوله :

(وقال لى : يا كاتب الكتبة الوجهية، ويا صاحب العبارة الرحمانية إن كتبت لغيرى محوتك من كتابى وإن عبرت بغير عبارتى أخرجتك من خطابى).

قلت :

الكتبة مصدر بمعنى الكتابة، ومعنى التنزل أن يأمره بتخليص العمل لوجهه الكريم وأن تكون عباراته مما يرد عليه من الأزل القديم بلفظه ومعناه.

قوله :

(وقال لى : يا كاتب الكتبة الرحمانية، ويافقيه الحكمة الربانية) .

قلت :

يعنى يامن لا يكتب إلا ما كتبه الرحمن تعالى فى وجوده ولا يفقه من الحكمة إلا ما فهمته الربوبية فى موجوده .

قوله :

(وقال لى : يا كاتب النعماء الإلهية ويا صاحب المعرفة الفردانية) .

قلت :

يا من لا يكتب من النعماء ما هو منسوب لغير الإلهية والألوهيـة ولا يلتقى من المعرفة إلا حقيقتها وهى الفردانية .

قوله :

(وقال لى : يا كاتب القدس المسطور بأقلام الرب على أوجه محـامده أنت فى الدنيا والآخرة كاتب) .

قلت :

يامن لا يكتب إلا معانى التنزيـه الـواردة مـن حضـرة الربوبيـة نافيـة للتشبيه فهى المحامد وللمحامد سطور، أنت كاتب ذلك فى الدنيا والآخرة .

قوله :

(وقال لى : يا كاتب النور المنشور على سرادقات العظمة اكتب على رفارفها تسبيح من يسبح، واكتب (٢٥٦/أ) على تسـبيح مـا سـبح معرفـة مـن عرفـ) .

قلت :

النور المستور على سرادقات العظمة هو التنزيه المستند إلى التعظيـم وهو مضمون قولك سبحان اللـه العظيم وبحمـده، ومرتبـة التـنزل الـذى قبلـه سبحانه وبحمده والمراد من التنزل أن يكتـب تسـبيح مـا سـبح مـن وجـوده لا تسبيح ما سبح مـن الموجـودات، وأمـا كتابتـه معرفـة مـن عـرف فـالمراد أن يكتب تعينيا على العبادة التى اتصلت بالمعرفة .

قوله :

(وقال لى : أنت كاتب العلم والأعلام وأنت كاتب الحكم والأحكام) .

قلت :

يعنى أنه فى مرتبة يطلع فيها على العلم فيكتبه من جهة ما أعلم فهو فيه غير مقلد ولذلك كان كاتب الحكم والأحكام، والحكم هو مراد الشارع فى كل قضية من الأحكام .

قوله :

(وقال لى : أنت كاتب الرحمن فى يوم المذار، وأنت كاتب الرحمن فى دار القرار) .

قلت :

الاسم الرحمن هو المستولى على العرش بطريق مسماه الحق ومنه يتنزل ما يكتبه كاتب الرحمن، والمراد كتابته معانى الزائرين، ومعانى أهل الجنان منهم .

قوله :

(وقال لى : يا كاتب الجلال فى دار الجلال، اكتب بأقلام الكمال على أوراق الإقبال) .

قلت :

الجلال مختص بأسماء الانتقام، والجمال خلافه، والكمال مجموعهما، فقد أمره أن يكتب بأقلام الكمال والإقبال هو من حضرة كمالية .

قوله :

(وقال لى : أنت كاتب المجد المجيد وأنت كاتب الحمد الحميد) .

قلت :

هو ينسبه إلى أسمائه بالعبودية، فالمجيد والحميد من أسمائه تعالى .

قوله :

(وقال لى : اقرأ [١٠٩] كتابك بعين المغفرة واختم (٢٥٦/ب) كتابك بخاتم الزلفى) .

قلت :

القراءة تكون بالعين إذا كانت فى مكتوب، ومضمون التنزل بشارة له أن مضمون كتاب المغفرة وخاتمه الزلفى هى القرب .

قوله :

(وقال لى : أنت كاتب المنن والإحسان، وأنت كاتب البيان والبرهان).

قلت :

ينسبه إلى اسمه المنان وإلى اسمه المحسن.

قوله :

(وقال لى : أنت كاتب الحضرة الدائمة، وأنت كاتب القيومية القائمة).

قلت :

ينسبه إلى اسمه الدائم، وإلى اسمه القيوم بالعبودية.

قوله :

(وقال لى : أنت الكاتب فاكتب لى بأقلام تسليمك إلى واختم كتابك بخاتم الغيرة على).

قلت :

يقول انتسب إلى بعبدى من جهة اسم هو مستول عليك لا سواه.

قوله :

(وقال لى : إذا سميتك فتسم ولا تتسم عند نفسك).

قلت :

الهامش ..

قوله :

(وقال لى : علمك يرجع إلى بما حوى ونفسك ترجع إليها بما حوت، فإذا تسميت عند علمك رجع إلى به وبك، وإذا تسميت عند نفسك رجعت إليها بها وبك).

قلت :

يأمره بأن يتسمى فى مقام علمه لا فى شهوات نفسه ليرجع[١١٠] العلم بك إليه تعالى وإلا رجعت بك النفس إليها، والله أعلم.

٧٥- موقف الاصطفاء :-

قوله :

(أوقفنى فى اصطفاء المصطفين وقال لى : أنا المتعرف إلى الحمادين وأنا المستجد الآلاء إلى الأوابين) .

قلت :

يعنى أن حمد الحمادين هو من تعرفه تعالى إلى قلوبهم بمحبة حمده حتي صاروا حمادين، ولما كان للأوابين غفورا قال أنا مستجد الآلاء لهم وأتى الآلاء أفضل من المغفرة .

قوله :

(وقال لى : إذا أردت لقاء الحمادين آذنتهم بالقدوم على، فإذا (٢٥٧/أ) طابت [١١١] به نفوسهم توفيتهم طيبين) .

قلت :

الإيذان هو الإعلام وصورته أن يلهم قلوبهم إرادة لقائه فكأنهم أعلمهم بالقدوم عليه فإن راغبين غير متنبطين فقد طابوا، والطيب إنما هو أن لا يبقى فى النفس توقف عن طلب الحق تعالى .

قوله :

(وقال لى : اليد التى لا تسأل غيرى يدى) .

قلت :

من لا يسأل فهو غالبا من أهل الشهود، وكذلك اليد التى لا تأخذ إلا منه، وكذلك اليد التى إذا سألت لم تر المسئول إلا الله تعالى وهذا شاهد الوحدانية، وأقول إن الموقف الذى وجد فى بعض النسخ يلى هذا الموقف هو موقف الإدراك وهو غير موجود فى أصل الذى ألف المواقف فهو لزيادة إذن فى هذه النسخ فلأجل هذا لم أكتبه هنا وكتبت ما بعده وهو :

٧٦- موقف الإسلام :-

قوله :

(أوقفنى فى الإسلام وقال لى : هو دينى فلا تبتغ سواه فإنى لا أقبل).

قلت :

قال الله تعالى "إن الدين عند الله الإسلام"

قوله :

(وقال لى : هو أن تسلم لى ما أحكم لك وما أحكم عليك، قلت كيف أسلم لك، قال لا تعارضنى برأيك ولا تطلب على حقى عليك دليلا من قبل نفسك فإن نفسك لا تدلك على حقى أبدا ولا تلتزم حقى طوعا، قلت كيف لا أعارض، قال تتبع ولا تبتدع، قلت كيف لا أطلب على حقك دليلا من قبل نفسى [113]، قال إذا قلت لك إن هذا لك تقول هذا لى وإذا قلت لك إن هذا لى تقول إن هذا لك فيكون (٢٥٧/ب) أمرى لك هو مخاطبك وهو المستحق عليك وهو دليلك فتستدل به عليه وتصل به إليه، قلت فكيف أتبع، قال تسمع قولى وتسلك طريقى، قلت كيف لا أبتدع، قال لا تسمع قولك ولا تسلك طريقك، قلت ما قولك، قال كلامى، قلت أين طريقك، قال أحكامى، قلت ماقولى، قال تحيرك، قلت ما طريقى، قال تحكمك، قلت ما تحكمى، قال قياسك، قلت ما قياسى، قال عجزك فى علمك، قلت كيف أعجز فى علمى، قال إنى ابتليتك فى كل شئ منى إليك بشئ منك إلى، فابتليتك فى علمى بعلمك لأنظر أتتبع علمك أو علمى، وابتليتك فى حكمى بحكمك لأنظر أتحكم بحكمك أو بحكمى، قلت كيف أتبع علمى وكيف أعمل بحكمى، قال تنصرف عن الحكم بعلمى إلى الحكم بعلمك، **قلت** : كيف أنصرف عن الحكم بعلمك إلى الحكم بعلمى، قال تحل بكلامك ما حرمته بكلامى، وتحرم بكلامك ما حللته بكلامى وتدعى على أن ذلك بإذنى، وتدعى على أن ذلك من أمرى، قلت كيف أدعى عليك قال تأتى بفعل لم آمرك به، فتحكم له بحكمى فى فعل أمرتك به، وتأتى بقول لم آمرك به فتحكم له بحكمى فى قول أمرتك به، قلت لا آتى بفعل لم تأمرنى به ولا آتى بقول لم تأمرنى به، قال إن أتيت به كما أمرتك فقولى وفعلى، وبقولى وفعلى يقع حكمى وإن أتيت به كما آمرك به فقولك وفعلك وبقولك وفعلك لا يقع حكمى ولا يكون دينى وحدودى) .

قلت :

حاصله أنه لا يرى بالرأى فى الأحكام التى وقعت فيها النصوص، ويغلب الأخذ بالظاهر، ويرى أن العبد إنما يجب عليه إمضاء ما أمر به ولا ينتظر به علمه، وينهى عن التأويل بقوله كيف أنصرف عن العمل بعلمك إلى العمل بعلمى (٢٥٨/أ)، قال تحل بكلامك ما حرمته بكلامى، وتحرم بكلامك ما حللته بكلامي وتدعي علي أن ذلك بإذني .. إلي آخره .

قوله :

(وقال لى : إن سويت بين قولى وقولك، أو سويت بين حكمى وحكمك فقد عدلت فى نفسك، قلت لا حكم إلا لقولك وفعلك، قال فقهت، قلت فقهت، قال لا تمل، قلت لا أميل، قال من فقه أمرى فقد فقه، ومن فقه رأى نفسه فما فقه) .

قلت :

معناه إن قست فقد سويت بين قولى وهو المقيس عليه وبين قولك وهو المقيس، وإذا فعلت ذلك فقد عدلت بى نفسك، وكذلك القول فى الحكم، وفى هذا نهى عن القياس والتأويل ظاهر، والباقى ظاهر والله أعلم[١١٤] .

٧٧- موقف الكنف :-

قوله :

(أوقفنى فى الكنف وقال لى : سلم إلى وانصرف، إنك إن لم تنصرف تعترض، إنك إن تعترض تضادد) .

قلت :

التسليم إليه فى كل شئ أن لا تشاركه فيه بقولك ولا فعلك ولا علمك، وأما الانصراف فهو الإعراض عما سلم فيه من الوجه الذى وقع فيه التسليم، فلا تخطره بخاطرة فإنه إن أخطره بخاطره يرى ما لا يوافقه رأى نفسه، فاعترض ولو بالخاطر والاعتراض مضاددة .

قوله :

(وقال لى : تدرى كيف تسلم إلى لا إلى الوسائط، قلت ما الوسائط، قال العلم وكل معلوم فيه) .

قلت :

معناه: إن أفتى بخلاف ظاهر الكتاب والسنة فلا تسلم دينك إلى ما وقعت فيه المخالفة وسلم إلى الله وانصرف .

قوله :

(وقال لى : تدرى كيف تسلم إلى لا إلى الوسائط، قلت كيف، قال تسلم إلى بقلبك، وتسلم (٢٥٨/ب) إلى الوسائط ببدنك) .

قلت :

يشير إلى موافقة العلم ببدنه فيعمل كما عمل الجمهور، وينفرد بباطن بما يوافقه ظاهر ما وردت به الكتاب والسنة، هذا إذا اقتضى العلم مخالفة الظاهر بالتأويل .

قوله :

(وقال لى : تسلم إلى وتتصرف هو مقام القوة، والقوة التى هى مقام قوة وضعف فرقا بينهما وبين قوة لا ضعف لها) .

قلت :

إن القوة مقام كما ذكر وهى تنقسم إلى (أ) قوة لا ضعف فيها (ب) وإلى قوة فيها ضعف، وبينهما فرق، والمطلوب العمل بالقوة التى لا ضعف فيها لأنه أبلغ، وذلك العمل التسليم والانصراف .

قوله :

(وقال لى : قوة القوى أن يسلم ولا ينصرف، وضعف القوى أن يسلم وينصرف) .

قلت :

قد ذكر أولا أن التسليم والانصراف هو المطلوب، ثم قال هنا ما ظاهره يتناقض وهو قوله قوة القوى أن يسلم ولا ينصرف، لكن الحق أن لا مناقضة فيه، وذلك لأن الذى يسلم وينصرف إنما انصرف خشية أن يقع منه الاعتراض، والمضاددة كما ذكر أولا، وأما الذى يسلم وما انصرف فيحمل أمره على أنه من القوة فى حد أن لا يقع منه الاعتراض فلا جرم قيل عنه أنه القوى وأما الضعيف فينصرف .

قوله :

(وقال لى : الحقيقة أن تسلم ولا تنصرف، وأن لا تأس ولا تفرح ولا تتحجب عنى ولا تنظر إلى نعمتى ولا تستكين لابتلائى ولا تستقرك المستقرات من دونى) .

قلت :

يقول من رأى الحقيقة رأى الفعل الواحد فلأى شئ ينصرف والتسليم فإنه مع شهود الحقيقة لا يمكنه إلا أن يسلم لها وأما انصرافه فغير واجب لأنه من جملة الحقيقة وحينئذ لا تأس ولا بالخوف من النار ولا تفرح ولا

بالدخول إلى الجنة (٢٥٩/أ) ولا تتحجب وكيف وهو غير المعنى، ولا تنظر إلى نعمة المنعم، وكيف وليس غيرا للمنعم ولا تستكين يعنى ولا تذل ولولبلائه وهو المعصية ولا تستقرك المستقرات وهى الشبه أو الدوافع عن الحال الذى هو بها فى الحضرة.

قوله :

(وقال لى : مقام الصديقية أن تسلم إلى وتتصرف، ومقام النبوة أن تسلم إلى وتقف).

قلت :

مقام النبوة هو الحقيقة كما تقدم ذكره.

قوله :

(وقال لى : انظر إلى كل بشير يبشرك بعفوى وكل بشير يبشرك بنعمتى وعطفى فاردد ذلك إلى على مطايا الحرف، وقال يا ألف هذا الألف فاحمله ويا باء هذه الباء فاحمليها، ويا حرف هذا الحرف فاحمله، فإنى أنا المبدى وأنا المعيد كتبت على جميع ما أبديت لأبدينك وكتبت عليه لما بدا لأعيدنك، فأرجعه إلى أخزنه فى خزائن نظرى ثم أعيده إليك فى يوم اللقاء وقد ألبسته بيدى ونورت له من نورى وكتبت على وجهه محامد قدسى وحففته فى يوم لقائك بعظماء ملائكتى)

قلت :

فى التنزل الذى أوله الحقيقة أن تسلم إلى ولا تتصرف ما صورته، ولا تنظر إلى نعمتى، وهذا التنزل معنى على هذا المعنى إلا أنه بتأويل يعسر التعبير عنه لكنى أذكر فيه ما يتيسر من العبارة، فإن لم تفهم كم ألم بعسر التعبير عن هذا المعنى فتقول معنى **قوله** : كل بشير يبشر بعفوى فمراده الآيات المبشرة والأحاديث المبشرة إذا نقلها العلم إلى مبلغ الحرف لا إلى مراد الشارع من الحقيقة فالطريق فيه أن لا تنظر إلى النعمة ولا إلى العفو بأن تحيل ورود العلم بالأمر بأن تنظر إلى النعمة والعفو إنما كان لقصوره على مبلغ الحرف (٢٥٩/ب) ومنه التنزل إلى مقدار الأفهام ومخاطبة الجمهور وعلى مقدار عقولهم وإن ذلك هو الذى جعل العلم يأمر بالنظر إلى العفو والنعمة وحينئذ يكون معنى قوله فاردده إلى على مطايا الحرف أى اعتقد أنه لولا قصور العقول لم يؤمر بالنظر إلى العفو ولا إلى النعمة ويكون

ذلك في معرض التثبيت لقلب أهل الحقيقة إذا رأوا ما يناقض بعض ما ورد به العلم فيقال لهم إنما كان ذلك نسب الحرف أي الخلق احتجابهم، ولما كانت الحرفية سارية في كل مسئلة من المسائل التي يظن أنها مخالفة للحقيقة قال فاحمل علمي كل حرف معنويته أي زد مما أتي به عليه بحرفيته الخاصة به في المسئلة (المسألة) التي وقعت مخالفته للحقيقة فيها فيرد على كل حرف نصيبه جزاء وفاقا فهو قوله يا ألف هذا الألف فاحمله ويا باء هذه الباء فاحملها، ويا حرف هذا الحرف فاحمله فذكر الإشارة بتفصيل الحروف إلى التفصيل، وذكر الإشارة إلى إجمالي الرد بقوله الحرف والحرف هو جماع الحروف .

ولما كان الإبداء هو للحق قال أنا المبدي لما أبديت من العلم، وأنا المعيد لما هو الحقيقة في نفس الوجود فينبغي أن يعرف المحقق هذا فلا ينكر ورود مخالفة العلم للحقيقة في بعض الصور، وهي التي اقتضاها الحرف كما ذكرنا وإذا لم ينكر فكأنه رد إلى الحق ما سوف يرجعه الحق إليه مربيا تلبيس الحقيقة، وحقيقة هذه الريبة أن يريه أن الذي وقع إنما وقع نقشا للحقيقة ورثته نورته لها بنوره الذي سالك بها تلك الطريقة فعبر بهذه العبارة عن ظهور معه أن الذي وقع هو حقيقة ظهور أحكام نوره تعالى، وذلك قوله نورت له من نوري إلى آخره، والمجال يحتمل (٢٦٠/أ) أن يبسط الكلام وإن طال لكن طلب الاختصار أوجب الاقتصار .

قوله :

(وقال لي : إن رددته إلي على مطايا الحرف أتلقاه بوجهي وأضحك إليه بحبي وأبوءه داري وأجعله روضة من رياض نظري فبماذا ترى أن أزوده إليك من جلال كرمي؟) .

قلت :

يعني أن رده على مقتضى ما سلف حصل له القبول، وعبر عن القبول بتلقيه بوجهه وضحكه له بحبه إلى آخره .

قوله :

(وقال لي : من لم يرد ما أبديته من كل معرفة أو علم أو عمل أو حكم ارتجعت ذلك منه بصفة وبشاهد من شواهد صفته ثم لم أسكن ذلك

المرتجع جوارى ولم أجعله في مستودعات نظرى وغدوته من يد الضنين بـه ثم أعيده إليه يوم قيامه فيعود إليه بسوء آثاره ويرد منه على شناره وخسار .

قلت :

هذا الرد أعم مما ذكر من قبل فإن ذلك مختص ببعض صور العلم وهذا يعم العلم والعمل والمعرفة، وقوله ارتجعت ذلك يعنى العلم والعمل والمعرفة قوله بشاهد يعنى بذنب ظاهر ولم يجعل ما ارتجعه في جواره لأنه (لأن) عمل (عمله) فيه غير صالح، وأما أعداؤه من يد الضنين أى من اسمه المانع فلم يزينه كما زينه العمل الصالح والباقى ظاهر .

قوله :

(وقال لى : اردد إلى علمك، اردد إلى عملك، اردد إلى وجدك، أردد إلى آخر همك، أتدرى لم ترد ذلك إلى لأحفظه عليك فأود عنيه أنظر إليه فى كل يوم فأبارك لك فيه، وأزيدك من مزيد نعمتى فيه، وأزيدك من مزيد تعرفى فيه، وأجعل قلبك عندى لا عندك، ولا عند ما أودعتيه خاليا منك وخاليا مما أودعتنيه أنظر إليه فأثبت فيه ما أشاء، وأتعرف إليه بما أشاء تسمع منى وتفهم عنى وترانى فتعلم أنى .

قلت :

هو يعلمه كيف يتوجه إليه يودعه العلم والعمل والوجد (٢٦٠/ب) وهو الشوق والهم وهو القصد، ثم يتجرد عن ملاحظة ما أودعه لأنه مستودع الملاحظة منه وهو القلب إليه (تعالى) فيثبت الحق فيه معارف .

قوله :

(وقال لى : لن تزال محجوبا بحجاب طبيعتك، وإن علمتك علمى وإن سمعت منى حتى تنتقل إلى العمل بى، وحتى تنتقل إلى عن سواى كما اقتطعت قلبك عن التعلم من سواى وأشرفت به على مطلع الأفئدة فى العلوم) .

قلت :

فى بعض النسخ حتى ينتقل إلى العلم بى، والذى يحتاج إلى الشرح هو قوله وأشرفت به على مطلع الأفئدة فى العلوم، والمراد أنه أطلعه على مبالغ العلوم من قلوب أهلها ومع ذلك لا يزال محجوبا مالم ينقطع عن السوى

به تعالى؛ إذ لا يكون بغيره، فإن المعارف ليست من الأكساب بل عطايا من الاسم الوهاب، والله يقول الحق وهو يهدى السبيل .

قوله :

(وقال لى : إن الذى تعرفت به إليك هو الأزمة للقلوب إلى وبه تقاد إلى معرفتى، فاجذبها إلى ولن تجذب بها إلى حتى تنقطع إلى بها، وإن لم تقدها إلى لأوتينك أجرها، وخفنى على تقلبها) .

قلت :

يعنى أن هذه التنزلات كلها تهدى القلوب إلى معرفة المحبوب، وأمره أن يجذب القلوب بها إليه فإن انقادت كان شرف المقصود، وإن لم تنقد أوتى أجرها، وإن تقلبت خيف عليه أن يؤاخذ بها أوامره أن يخاف من أن يتنكر الحق تعالى عليها فتنقلب فى معارفها، وهذا أدب منه بالإرشاد للعباد وأن يدعوهم إلى مواهب الجواد .. ومن أصدق من الله قيلا(١١٥) .

آخر ما كان فى الأصل ووافق الفراغ سادس عشر ربيع الأول سنة خمس وتسعين وستمائة أحسن الله بعضها والعاقبة فيها بمحمد وآله وصحبه وحسبى الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

هوامش وتعليقات

(١)

١- فى ك نجد "بسم الله الرحمن الرحيم " فى الافتتاح فقط، ولانجدها فى بداية شرح كل موقف، ولكن فى ش نجد " بسم الله الرحمن الرحيم" فى بداية شرح كل موقف من المواقف .

٢- " أوقفنى" معناه - كما يشرح لنا عفيف الدين التلمسانى - "أيقظ قابليتى لتلقى التجلى، و"قال لى" : معناه عرفنى بأن رفع حجابى، فعرفت، فكأنه "قال لى"، ومعنى ذلك أنه حين نقرا قول النفرى " قال لى ربى " أوقفنى ربى بين يديه وقال لى" أو "خاطبنى ربى" فلا يجب أن ينصرف ذهننا إلى دعوى نبوة، وإنما هى لغة الصوفية تعبر عما يلقى فى قلوبهم من الحقائق فى لحظات الصفاء الكامل، فبدلا من أن يقول الواحد منهم ألقيت فى قلبى هذه الحقيقة أو انقدح فى ذهنى هذا الخاطر، يقول "قال لى ربى"، إيمانا منه بأن نبع الحقيقة وملهمها هو الله عز وعلا وحده.

راجع كتابنا "تجريد التوحيد عند النفرى" الزهراء للإعلام العربى، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، ص ٤٤ .

٣- فى ش "وفى هذا المعنى للشارح" وهذا مما يرجح عندنا أن تكون ك نسخة عفيف الدين التلمسانى نفسه، أو على أقل تقدير أول نسخة نسخت عن نسخته .

٤ - فى ش "ومن نظم الشارح رضى الله عنه فيها ما يشير إلى المقامين ".

٥ - غير موجودة فى ش .

٦ - فى ش (ذكر) .

٧- يقوم مذهب النفرى الصوفى على "الوقفة" وتعنى عنده أن ينفصل الصوفى تماما عن السوى، ويفنى عن الكونية، وذلك لغلبة الحقية عليه، وبالتالى لا يشهد وجودا غير الله عز وجل .

ففى هذا الفناء تزول الرسوم بالكلية فى عين الذات الأحدية، وترتفع الأثنينية التى بين الله والعالم، فلا يشهد الصوفى إلا الأحدية لأنه فنى عن نفسه، وعن كل شئ فى الوجود، لكونه مستغرقا فى التوحيد .

وعلى هذا فالأشياء حقائق لها وجود، ولكن فى عالم الحجاب، وينمحى الإحساس بهذا الوجود فى حضرة الشهود "شهود لغة العز"، بمعنى أن الصوفى لا يشهد فى هذه الحالة وجودا حقا غيره تعالى، وكل ما سواه عزوعلا ينعدم الإحساس به، وكما عبر التلمسانى "فعلوم الحرف السوى فى ظهور نطق العز تنعدم فى شهود الشاهد ".

٨ - وهنا ينفى عفيف الدين عن النفرى القول بالحلول أو الاتحاد، والحقيقة أن النفرى ينفى عن نفسه هذا، يقول :

"وقال لى ما أنا فى شيء، ولا خالطت شيئا، ولا حللت فى شيء، ولا أنا فى شيء، ولا من ولا عن ولا كيف، ولاما ينقال، أنا أنا، أحد فرد صمد وحدى، وحدى أظهرت ولا مظهر إلا أنا" المواقف، ص ٨١ .

وهو يقول مناجيا ربه تبارك وتعالى :

"إلهى أنت: فلا أشباه تماثلك، ولا أمثال تشاكلك، ولا شواكل تجانسك، ليس كمثله شئ" .
نصوص صوفية غير منشورة، ص ٢٦١، سورة الشورى : آية ١١ .

٩- العلم هو إدراك الجزئيات في حركتها وسيرها وقوانينها، وهو علم بالمقادير والكميات والعلاقات، ولكنه لا يصلح لأن يكون هدفا للسالك؛ ذلك أنه عاجز عن إدراك الماهيات والحقائق النهائية، وبالتالي فهو عند النفرى مطية ودابة يركبها السالك لهدفه، وهدفه هو الله تعالى، ولذا فإن العلم مجرد وسيلة إلى غاية أخرى هي المعرفة، التي ترد دائما في نصوص النفرى على أنها أرقى من العلم، لأنها إدراك للحقائق الكلية، بينما العلم هو إدراك المسائل الجزئية، وبعبارة أخرى العلم يبحث في الكون، في الأشياء، وفي التعدد، في المادى، والمعرفة تبحث في المكون، في الواحد، في العيني.

وتنتهي المعرفة بالسالك في رحلته للإعراض عن السوى وتجاوزه للدخول إلى حضرة الله تعالى إلى العجز، كما انتهى العلم إلى العجز من قبل، وهنا يلزم تغيير المطية، يلزم الخروج من المعرفة، كما خرجنا من العلم من قبل، وهذا كله تمهيد لحديث النفرى عن "الوقفة" التي يخرج فيها السالك من السوى، يخلو قلبه من الخواطر ويتطهر ليتجلى الله عليه، وهنا يصل السالك لهدفه "الحضرة الدائمة مع الله عز وعلا" وهو مقام الخلة والمحبة، ولا يذكر لنا النفرى ماذا يرى في حالات التجلى هذه، فهو من الأسرار المحظورة.

راجع "المواقف" : موقف "عهده" ص١٠٤، وموقف "محضر القدس الناطق" ص ١٠٧، "المخاطبات" مخاطبة ٥٢ص ٢٠٥، وكتابنا "تجريد التوحيد عند النفرى" ص ١٦٠ وما بعدها.

١٠- يؤكد عفيف هنا ما ذكرناه في (٨) من أن النفرى يميل إلى نفي الحلول والاتحاد.

١١- في ش "نسخ".

١٢- في ش "هذا الواحد هو العبد".

١٣- تجدر الإشارة إلى أن الجنيد (توفي سنة ٢٩٧هـ) حكى عن أبي بكر الصديق، قال : أشرف كلمة في التوحيد، ما قاله أبو بكر الصديق رضي الله عنه : "سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلا إلى معرفته" إلا بالعجز عن معرفته (الرسالة القشيرية، ص ١٣٦) . ويفسر القشيرى عبارة الصديق بأن المعرفة الصوفية بالله ووحدانيته كسبية في الابتداء، ولكنها ضرورية أو فطرية في الانتهاء، فالمعرفة الأولى إذن لا شيء بالقياس إلى المعرفة الضرورية، كالسراج عند طلوع الشمس وانبساط شعاعها عليه، لا تعود له قيمة.

١٤- يتضمن الفناء عند أبي يزيد البسطامي، فناء الإرادة، فروى عنه أنه "أراد أن لا يريد، ويقول ابن عطاء الله السكندرى (ت سنة ٧٠٩ هـ) شارحا هذه العبارة :

"واعلم أنه قال بعضهم : إن أبا يزيد أراد أن لايريد، لأن الله تعالى اختار له وللعباد أجمع عدم الإرادة معه، فهو لا يختار معه شيئا ولا يريده، فهو في إرادته أن لا يريد موافق لإرادة الله" (شرح الرندى على الحكم، جـ١، ص ١٢٠).

١٥- هو أبو المغيث الحسين بن منصور بن محمد البيضاوى، أحد كبار الصوفية في أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجرى، وسمي بالحلاج لأنه كان يكتسب بحلج الصوف، ولد حوالي سنة ٢٤٤هـ بالبيضاء في فارس، وقيل إنه مجوسي الأصل، وقيل أيضا أنه من نسل الصحابي أبي أيوب، ونشأ بالعراق، وقد اتهم بالشعوذة من جانب المعتزلة، كما اتهمه الإمامية والظاهرية بالكفر، ويقال أن السلطات في عصره اتهمته بأنه كان يتآمر على الدولة، وقد صدرت فتوى من الفقيه داود الظاهرى ضد الحلاج، فقبض عليه عام ٢٩٧هـ، وأودع السجن، ولكنه فر منه، إلا أنه قبض عليه مرة ثانية في سنة ٣٠١هـ، وصدرت ضده فتوى

وطلبت المروءة فوجدتها فى الصدق، وطلبت الفخر فوجدته فى الفقر، وطلبت النسبة فوجدتها فى التقوى، وطلبت الشرف فوجدته فى القناعة، وطلبت الراحة فوجدتها فى الزهد".
(انظر ترجمته فى : طبقات ابن سعد، جـ٦، ص١٦١-١٦٥، وحلية الأولياء لأبى نعيم الأصفهانى المتوفى سنة ٤٣٠هـ، جـ٢، ص٧٩-٨٧، القاهرة سنة ١٩٣٢، وابن الجوزى : صفة الصفوة، جـ٣، ص ٢٨، حيدر آباد الدكن، سنة ١٣٥٦هـ، وفريد الدين العطار، تذكرة الأولياء، جـ١، ص١٥-٢٤، نشرة نيكولسون، ليدن سنة ١٩٠٥م، والدكتور عبد الرحمن بدوى، تاريخ التصوف الإسلامى من البداية حتى نهاية القرن الثانى، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م، ص١٤٤-١٥١).

٣١- تعنى الوقفة عند النفرى فناء ذات الطالب فى ذات المطلوب، وسميت وقفة للوقوف فيها عن الطلب، وليس للوقفة تعلق بشىء، ولا لشئ تعلق بها، بل الذى يخصها هو نفى الشيئية عمن هو فى مقامها، وهى بهذا وراء مدارك العقول، لأن العقول تتعلق بالشيئية، فالوقفة تعنى أن ينفصل السالك تماما عن السوى، وينفى تماما عن (الكونية) وذلك لغلبة الحقيقة عليه، فهى تعنى أن لا يشهد الواقف وجودا غير الله تبارك وتعالى، وفيها يرى السالك حقيقة السوى، وهى العدم، ومن يرى السوى كذلك يخرج عنه، ومن يراه وجودا لا يخرج عنه، ولا يجتازه.
(للمزيد : راجع كتابنا : تجريد التوحيد عند النفرى، ص١٩٢ وما بعدها).

٣٢ - الغزالى : هو محمد بن محمد بن أحمد الملقب بأبى حامد، والمعروف لعلو مكانته بـ"حجة الإسلام"، ولد بطوس من أعمال خرسان عام ٤٥٠هـ، وتوفى فى يوم الاثنين رابع عشر من جمادى الآخرة سنة ٥٠٥ هـ، وكان ذا ثقافة واسعة عميقة فقد أحاط بثقافات عصره على اختلافها، واستطاع أن يتمثلها تمثلا غريبا، ويتبين ذلك بوضوح من مطالعة مصنفاته، فقد ألف عددا ضخما من الكتب والرسائل قدرها بعض شراح الإحياء بما يقرب من ثمانين، وهى فى مجالات عدة كالفقه وأصوله وعلم الكلام والأخلاق والجدل والفلسفة والتصوف، وقد وصف ابن خلكان كتب الغزالى بأنها (كثيرة وكلها نافعة)، ووصف (إحياء علوم الدين) بأنه (من أنفس الكتب وأجملها).
وقد عرف المدرسيون فى أوروبا الغزالى وفلسفته، وذلك من خلال ما ترجم من بعض كتبه فى العصر الوسيط، أما الدراسات التى كتبت عنه فى أوروبا والشرق فأكثر من أن تحصى، وقد ذكر منها المستشرق الأسبانى هرناندس(Hernandez) أربعين دراسة تتناول مختلف نواحى حياة الغزالى وفكره وأثره فى الفكر الإسلامى والأوروبى.
وقد أبدى كثير من الدراسين فى الغرب إعجابهم بالغزالى الفليسوف والمتصوف حيث إنه لا يزال إلى يومنا هذا صاحب أفكار حية، وقد وصفه ماكدونالد (macdonald) فى المقال الذى كتبه عنه فى دائرة المعارف الإسلامية بأنه
"أكثر المفكرين الذين أنجبهم الإسلام أصالة، وأكبر علماء العقائد فيه" والغزالى كفقيه ينتمى إلى الشافعية، وكمتكلم إلى الأشعرية، وهو إلى جانب تمكنه من العلوم الشرعية متمكن أيضا من الفلسفة والمنطق، على أنه يجب أن يوضع فى الاعتبار دائما أن الغزالى ليس فليسوفا مع علمه الواسع بالفلسفة، فهو قد رفض الفلسفة طريقا إلى اليقين، وآثر عليها التصوف ومنهجه الذوقى، وخاصة التصوف السنى، فهو معنى فى تصوفه بالنفس الإنسانية وآفاتها، وكيفية الترقى بها أخلاقيا، وتصوفه فى الجملة تربوى، وقد أكسبته ثقافته الفلسفية قدرة على الشرح

والتحليل والموازنة فى معالجته لمسائل التصوف، كما أكسبته مهارة فى نقد ما يخالف التصوف السنى من مذاهب، وإثبات ما يريد إثباته من قضايا، وقد لاحظ ماكدونالد ذلك فقال :
"إنه أكسب التصوف مكانة راسخة عند أهل السنة المسلمين" .
ومن بين ما يثير الإعجاب بالغزالى أنه أثار بقوة مشكلة الشك واليقين، فلم يجعل المعرفة الدينية تقليدا، أو جدلا نظريا، كما هو الشأن عند المتكلمين، وإنما جعلها تجربة ذوقية أساسا، وحدد معالم هذه التجربة تحديدا لم يسبق إليه، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى كان الغزالى صوفيا إيجابيا عنى بشئون عصره، فقد وقف فى وجه المذاهب الفكرية المنحرفة بقوة، ونقدها نقدا علميا دقيقا، وكان من الممكن لهذه المذاهب أن تقوض دعائم المجتمعات الإسلامية فى عصره وبعده لو تركت وشأنها .
وأمر آخر يثير الإعجاب بالغزالى، وهو أنه مفكر عاش آراءه، فلم يكن ثمة فجوة بين ما يعتقد وما يسلك، ويعتبر تصوفه صورة لحياته، وحياته صورة لتصوفه، وكان فى كل مراحل تطوره الروحى صادقا مع نفسه صدقا لا يتطرق إليه شك .
(وعن سيرة الغزالى وثقافته ومؤلفاته وفكره ومكانه، انظر : وفيات الأعيان، جـ١، ص٥٨٦-٥٨٨، طبقات الشافعية للسبكى، جـ٤، ص١٠١-١٧٢، وسيرة الغزالى وأقوال المتقدمين فيه، جمع وتحقيق عبد الكريم العثمان، دار الفكر بدمشق، دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام، الترجمة العربية، ٢٤٧ .

. Macdonald: Art Alghazzali Encyclopedia of Islam

والدكتور أبو الوفا التفتازانى : مدخل إلى التصوف الإسلامى، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٩، ص١٥٢ وما بعدها.
٣٣ -فى ش (الهلاك) .
٣٤ -وهنا يناقش النفرى "معرفة الحق تعالى" هل هى ممكنة أم لا، وإذا كانت ممكنة، فمن أقرب إليها، الواقف أم العارف أم العالم، وينتهى إلى القول بأن الواقف أقرب إلى معرفة الحق تعالى، (وأقرب) هنا تعنى أن (المعرفة الحقة) متعذرة بالنسبة للإنسان، ولهذا قال (ما عرفنى شئ)، فلا يعرفه حق معرفته إلا هو (راجع المواقف، ص٢) والذات الإنسانية، فى أسمى أدواتها المعرفية، الأفئدة، تعجز عن أن تصل إلى أنوار العزة الإلهية .
(راجع تفصيلا لذلك كتابنا : تجريد التوحيد عند النفرى، ص١٨٩ وما بعدها) .
٣٥- فى ش (شهود) .
٣٦ - (المعرفة) عند النفرى روح العلم، فإذا كان العلم هو الذى ينقل صاحبه من مرتبة (الحيوانية) إلى مرتبة (الإنسانية)، فلا بد للعلم أن يصير علما نافعا، والذى يجعله كذلك هو المعرفة، فهى عند النفرى مقام أسمى من مقام العلم، وهى باطن العلم، و(العارف) عنده هو الذى فنى عن بعض رسومه وبقى بالبعض الآخر، فهو بما فنى منه يعد من الخواص، وبما بقى يعد من العوام، وجانب المعرفة فيه هو جانب الحق لا جانب الخلق، وعلى هذا يكون العارف موزعا بين الحق والخلق، فتارة يتعلق بالحق لما وصل إليه من شهوده تعالى، وتارة يتعلق بالخلق لما بقى فيه من رسمه .
(راجع كتابنا : تجريد التوحيد عند النفرى، ص١٧٨ وما بعدها) .
٣٧ - مرتبة العلم عند النفرى هى مرتبة الأمر والنهى الإلهيين، وعلى هذا ينبغى على السالك فى مرتبة العلم أن يلتزم بما أمر الله تبارك وتعالى به، وبما نهى عنه، ويمثل العلم عنده روح

الحياة، أى أن الحياة إن لم يصحبها علم كانت حيوانية بهيمية، وإن صاحبها العلم كانت إنسانية، فالعلم هو الذى يرقى صاحبه عن درجة الحيوانية . (تجريد التوحيد عند النفرى، ص١٦٨ - ١٦٩) .

٣٨- فى ش (تسويف الاستبعاد) .

٣٩ - لتعلقه التام بالسوى .

٤٠ - لإمكانية تحرره من السوى .

٤١- لتجاوزه السوى .

٤٢ - فى ش (من غيره يعبد به) .

٤٣ - فى ش (البعد والقرب) .

٤٤ - البسطامى : هو طيفور بن عيسى بن سروشان من أهل بلدة بسطام، وكان جده سروشان هذا مجوسيا أسلم، وتوفى أبو يزيد سنة ٣٦١هـ (قيل سنة ٣٦٤هـ)، وقد غلب عليه حال الفناء، ولذلك تؤثر عنه فيه أقوال كثيرة، بعضها من قبيل الشطحات، على أن أهم ما يتميز به فناء أبي يزيد هو سقوط ما سوى الله شهودا، بحيث لا يعود الصوفي مشاهدا إلا حقيقة واحدة هى الله، بل لا يعود مشاهدا لنفسه، لتلاشى نفسه فى مشهوده، وهو ما عبر عنه بمحو الرسوم، وفناء الهوية، وغيبة الآثار، وعندئذ يتحد بالحق، ويسرف أبو يزيد فى التعبير عن حال فنائه واتحاده بمحبوبه، فينطق بشطحات غريبة .

(انظر ترجمته فى : طبقات السلمى، ص ٦٧، واللمع للسراج الطوسى، ص٥٧، ١٢٨، ١٤٤-١٤٥، ٢٩٨-٢٩٩، وعن أقواله وأخباره : النور من كلمات أبى طيفور، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى، شطحات الصوفية، القاهرة ١٩٤٩) .

٤٥ - (معرفة المعارف) : هى مقام فوق مقام العلم، ودون مقام المعرفة، وذلك لأن المعرفة هى معرفة الله تعالى من مراتب أسمائه وصفاته وأفعاله على التدريج، فنسبتها إلى الله تعالى، وأما "معرفة المعارف" فهى معرفة تلك المعرفة، فنسبتها إلى صور معرفة الله تعالى، لا إلى الله عز وعلا . "فمعرفة المعارف" إذن برزخ بين العلم الحجابى، ومعرفة الله تعالى، والبرزخ حد، فهى حد بين الظاهر والباطن، والظاهر هو العلم، والباطن هو المعرفة، ولذلك تعرض فيها النفرى لذكر صور العلم، وصور المعارف (راجع المواقف، ص١٩) .

ويرى النفرى أن (معرفة المعارف) فى الحقيقة سبب الجهل الحقيقى لأنها صور العلم، وصور المعارف (المواقف، ص١٩)، وصاحب مقام (معرفة المعارف) هو الذى يظفر بالحكم ويثبت فى العلم، فهو بمنزلة من شهد أن المقصود من العبادة هو جمع القلب على الحق تعالى، فيدع ما سواه من المعترضات الخاطرة .

٤٦ - أكد الغزالى على القول بحدوث العالم، بقسمته الوجود إلى ممكن وضرورى، وأن الممكن لابد أن يكون له فاعل، وهو الله تعالى (واجب الوجود) وأن العالم بجميع ما فيه جائز أن يكون على مقابل ما هو عليه، والجائز محدث وله محدث،كائن بعد أن لم يكن شيئا ولا عينا ولا جوهرا، أحدثه الله تعالى من عدم محض، فالعالم حادث بإرادة قديمة اقتضت وجوده فى الوقت الذى وجد فيه، وإرادة الله تعالى تفعل كل ما فى العالم، والإيجاد والإعدام بإرادته تعالى، فإذا أراد شيئا أوجده، وإذا أراد إعدام شىء أعدمه، وهو تبارك وتعالى فى كل ذلك لا يتغير جل شأنه، إنه سبحانه قادر من الأزل، وسيظل كذلك، فصلة الله تعالى بالعالم ليست صلة طبع كصدور الأشعة عن الشمس، وإنما صلة إرادة، وإلا لما استطاع سبحانه أن يؤثر

فى العالم بالإيجاد فى وقت أو فى حيز دون آخر، فاختيار الله تعالى خلق العالم فى زمان دون زمان، وفى مكان دون مكان إنما يدل على أن صانع العالم مريد مختار لا مطبوع مقهور على نحو ما تصوره الفلاسفة (راجع كتابنا : ملامح من حوار متكلمى وفلاسفة المسلمين، ص٥٢،٥٩) .

٤٧ - فى ش (التذكرة) .

٤٨ - ابن العريف، أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله، يكنى أبو العباسى، ويعرف بابن العريف، من قبيلة صنهاجة، بطن من حمير العربية فى المغرب، وأبوه محمد أصلا من طنجة، ولد ابن العريف ١٠٨٨م وتوفى ١١٤١م، ولم يذكر المترجمون مؤلفات له إلا ما ذكره ابن خلكان، أن له كتابا يعرف باسم "محاسن المجالس".

ومن أشهر تلاميذه أبو بكر محمد بن الحسين الميورقى، وأبو الحكم بن برجان .

(راجع : ابن خلكان، وفيات الأعيان جـ١،

ابن بشكوال، الصلة، الترجمة العربية،

أسيين بلاثيوس : زاهد من المرية أبو العباس بن العريف . وكتابه محاسن المجالس، ترجمة الطاهر أحمد مكى، دار المعارف، ١٩٨٠م) .

٤٩- الله تبارك وتعالى، يستدل به، ولا يستدل عليه فهو برهان كل شئ، لأنه الحق المطلق، ومن قصور النظر أن نطلب على الله برهانا، وأن نلتمس له الدليل من عالم البطلان، فالحق تعالى هو الذى يخرج الأشياء إلى عالم الظهور والعيان، والأشياء تعتمد عليه فى ظهورها، وهو تعالى لا يعتمد عليها فى ظهوره، هو تعالى برهانها، وهى لا تصلح أن تكون برهانه، وفى هذا يقول النفرى :

"وقال لى : يا مختلف لا تستدل بمختلف" (المواقف، ص١٠٢) وراجع تفصيلا عن ذلك فى كتابنا : تجريد التوحيد عند النفرى، ص١٧٣ وما بعدها .

٥٠ - فى ش (علمه) .

٥١ - فى ش (فإذا درى ميل) .

٥٢ - فى ش (بدت) .

٥٣ - البقرة : ٢٨٢ .

٥٤ - والإشارة هنا إلى ضرورة طاعة أوامر الحق تبارك وتعالى دون انتظار علم الحكمة وراءها، وهذا هو اليقين الحقيقى .

٥٥ - الإشارة هنا إلى أن عمل العبد ينبغى أن يكون لوجه الله تعالى فقط .

٥٦ - أبو مدين، هو شعيب بن حسين الأنصارى، أصله من الأندلس،تتلمذ على الشيخ أبى الحسن بن حرزهم، والشيخ الفقيه ابى الحسن بن غالب فقيه فاس (ت٥٦٨هـ)، والشيخ أبى على الدقاق، والشيخ أبو يعزى (ت٥٧٢هـ) .

يقول أبو مدين فى التوبة :

"طلب الإرادة قبل تصحيح التوبة غفلة" أى لا بد من تصحيح التوبة أولا، والتصحيح يستلزم أداء حقوق الله فى الطاعات، والانتهاء عما نهى الله عنه .

ويقول فى الطاعات :

"من أهمل الفرائض فقد ضيع نفسه".

وفى الإخلاص :

"علامة الإخلاص أن يغيب عنك الخلق فى مشاهدة الحق "
وفى المراقبة :
"بالمحاسبة يصل العبد إلى درجة المراقبة" . والمراقبة هى يقين العبد بأن الله عليه رقيب"
وفى الحرية يقول :
"ما وصل إلى صريح الحرية من بقى عليه من نفسه بقية" .، أى أن الإنسان عبد إذا استعبده المال أو السلطان أو الجاه أو الهوى، أو الشهوات، والحرية أن يتحرر الإنسان عن كل هذه القيود التى تستعبده " .
ومن كلامه أيضا :
"أسماء الله تعالى بها تعلق وتخلق وتحقق، فالتعلق الشعور بمعنى الاسم، والتخلق أن يقوم بك معنى الاسم، والتحقق أن تفنى فى معنى الاسم ".
ومن شعره :

الله قل وذر الوجود وما حوى	إن كنت مرتادا بلوغ كمال
فالكل دون الله إن حققته	عدم على التفصيل والإجمال
واعلم بأنك والعوالم كلها	لولاه فى محو وفى اضمحلال
من لا وجود لذاته من ذاته	فوجوده لولاه عين محال

وكانت وفاته فى عام أربعة وتسعين وخمسمائة .

٥٧ – يميل النفرى إلى الاتجاه القائل بالجبر، ذلك أنه يرى أن الفعل ينسب مجازا إلى الإنسان، وحقيقة إلى الله تعالى، وأن الإنسان لا إرادة له بالقياس إلى إرادة الله، وهذا يعنى ضرورة فناء السالك عن إرادته، وبقاءه بإرادة الله، فمن رأى لنفسه عملا فقد أساء سيئة، وليس لشئ من الأمر شئ، بل جميع الشيئيات محو فى وجود مشيئها وهو الله تبارك وتعالى .

٥٨ – البقرة : آية ١١٥ .

٥٩ – (والله الموفق) غير موجودة فى ش .

٦٠– الطلاق : آية ١٢ .

٦١ – سورة النجم آية : ٤٢ .

٦٢ – إن الشيخ النفرى لم يجمع هذه المواقف بهذا الترتيب وإنما الذى قام بهذا العمل هو ولد ولده.

٦٣ – وهنا نستطيع أن نتحدث عن التمايز بين الله تبارك وتعالى وبين العالم فى تصوف النفرى، فالله تبارك وتعالى لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء، أزلى، أبدى، باق، مازال، وما سواه العالم له ابتداء وله انتهاء، ومن له ابتداء وله انتهاء فهو فى حقيقته عدم، والوجود أمر عارض بالنسبة له .

٦٤ – الكلام من(إن شاء) وحتى (والحبور) غير موجود فى ش .

٦٥ – يرى النفرى كما سبق ذكره فى هامش (٥٧) أن العبد لا فعل له على الحقيقة، وإنما الفعل ينسب حقيقة إلى الله تعالى، فأعمال العبد على اختلافها ليست منه بإرادته، وإنما هى من الله بمحض فضله ومنته، ويذهب إلى أن أهل الاختيار الذين ينسبون الفعل لأنفسهم، ويرون أنهم مختارون فى أفعالهم، كلهم مرضى، لأن نسبة الاختيار إلى أنفسهم هو المرض بعينه، فالنفرى يميل إلى الاتجاه القائل بالجبر .

٦٦ - يؤكد النفرى هنا على تنزيه الحق تبارك وتعالى عن أن يكون فى محل، أو أن يحل فى شيء أو أن يتحد فى شيء . "راجع هامش (٨) ".

٦٧ - يؤكد النفرى هنا على فكرة أن العمل ينبغى أن يكون لوجهه تبارك وتعالى، وليس خوفا من النار أو طمعا فى الجنة فقط، والعمل المعنى هنا: الالتزام بما أمر به وبما نهى عنه الحق تبارك وتعالى .

٦٨ - حديث النفرى هنا عن الذات والصفات قريب من حديث المعتزلة الذين أثبتوا أن الصفات عين الذات، فلا وجود لصفات زائدة عليها، فالمعتزلة فيما يبدو لنا كانوا يخشون أن يؤدى قول بعض الصفاتية فى إثبات الصفات مستقلة عن الذات إلى اعتبارها جواهر مستقلة أو أقانيم، كما هى الحال عند النصارى الذين يعتبرون الأقانيم صفات مشخصة .
فالمعتزلة لم يجردوا الذات الإلهية عن صفاتها تماما، بل أثبتوا أن الصفات عين الذات، والذى دعاهم إلى هذا الرأى هو الدفاع عن العقائد الإسلامية بدحض مذاهب المشبهة والمجسمة التى ابتعدت عن روح الإسلام .

٦٩ - العبد، وغيره من السوى، فى حقيقته عدم، أى ليست له أنية حقيقية بجوار - إن صح وجاز التعبير - الحق تبارك وتعالى، وهنا يركز النفرى على فكرة التمايز بين الله تعالى، الوجود الحق، وبين الإنسان، العدم الحق .

٧٠ - يرى النفرى أن عبادة الخوف والطمع تتعلق بالأفعال، وأهل الأفعال أجراء، وليسوا عبيدا، والقرب يكون بالحب، وذلك أن المحب إنما يطلب ذات المحبوب لا خوفا من عقاب ولا طمعا فى نعيم، ومن ذاق طرفا من المحبة الصادقة علم هذا المعنى .
وتجمع مرتبة "العبادة الوجهية" - التى تعتبر من أسمى مراتب التصوف - بين رابعة العدوية (ت١٨٥هـ) والنفرى، ذلك أن رابعة لم تكن تستهدف فى طاعتها الله غاية من الغايات، فلم تكن تطمع فى الجنة أو تخاف من عذاب النار، وإنما كانت تطيع الله حبا له، وقد عبرت رابعة عن ذلك بقولها

تعصى الإله وأنت تظهر حبه ... هذا لعمرى فى القياس بديع
لـو كان حبك صادقا لأطعته ... إن المحب لمن يحب يطيع

ويروى أن سفيان الثورى قال لها يوما :
"لكل عقيدة شرط، ولكل إيمان حقيقة، فما حقيقة إيمانك ؟
قالت :
ما عبدته خوفا من ناره، ولا حبا فى جنته فأكون كالأجير السوء إن خاف عمل، بل عبدته حبا به وشوقا إليه ".
ويروى عنها أيضا أنها كانت تقول فى مناجاتها :
"إلهى إذا كنت أعبدك رهبة من النار فأحرقنى بنار جنهم، وإذا كنت أعبدك رغبة فى الجنة فاحرمنيها، وأما إذا كنت أعبدك من أجل محبتك، فلا تحرمنى يا إلهى من جمالك الأزلى ".
(راجع : الزبيدى : أتحاف السادة المتقين، جـ٩، ص٥٧٦، والدكتور محمد مصطفى حلمى : الحياة الروحية فى الإسلام، القاهرة، ١٩٤٥، ص١٨) .

٧١ - يؤكد النفرى هنا على فكرة أن التعرف الحقيقى على الحق تبارك وتعالى يكون به لا بالكون، فـ (العالم يستدل على والعارف يستدل بى) أى أن هناك سبيلين للتعرف على الحق تعالى، الأولى نصل فيها إلى المكون (الحق تعالى) عن طريق المكون (العالم)، والثانية نصل

فيها إلى الحق تعالى به، والأولى سبيل (العالم) والثانية سبيل (العارف)، فالعالم يستدل عليه تعالى، والعارف يستدل به تعالى .

٧٢ - سورة الذاريات آية : ٥٦ .

٧٣ - ابن عربي، هو أبو بكر محمد بن علي بن أحمد بن عبد الله الطائي الحاتمي، ولد في مرسيه، في جنوب شرق الأندلس سنة ٥٦٠هـ، في بيت جاه وثروة وعلم، وتوفي بدمشق سنة ٦٣٨هـ، حيث يوجد ضريحه إلى الآن. وابن عربي من عظماء مفكري الإسلام، وقد تأثر به بعض مفكري أوروبا مثل دانتي كما أثبته المستشرق الأسباني ميجل آسين بلاثيوس في بحث له، وتأثر به جميع الصوفية الذين جاؤا بعده في الشرق والغرب على السواء، ويذكر عنه أنه ألف خمسمائة مصنف في التصوف ذكر منها بروكلمان في "تاريخ الأدب العربي أكثر من مائتين، وأشهر كتبه "الفتوحات الملكية" وهو موسوعة ضخمة في التصوف، و"فصوص الحكم" و"ترجمان الأشواق" وهو ديوان شعر في الحب الإلهي .

وقد عرف ابن عربي لعلو مكانته بـ "الشيخ الأكبر"، وهو أول واضع لمذهب وحدة الوجود PANTHEISMفي التصوف الإسلامي، وفيه يرى أن وجود الممكنات هو وجود الله، وليس تعدد الموجودات وكثرتها إلا وليد الحواس الظاهرة، والعقل الإنساني القاصر هو الذي يعجز عن إدراك الوحدة الذاتية للأشياء، فالحقيقة الوجودية واحدة في جوهرها وذاتها، متكثرة بصفاتها وأسمائها لا تعدد فيها إلا بالاعتبارات والنسب والإضافات، إذا نظرت إليها من حيث ذاتها قلت هي الحق، وإذا نظرت إليها من حيث صفاتها قلت هي الخلق .

(راجع : الدكتور أبو العلا عفيفي :

"The Mystical philosophy of muhyid Din Ibuni Arabi, cambridge ١٩٣٩" .

وانظر تعليقا له على ابن عربي بدائرة المعارف الإسلامية، الترجمة العربية، وكذا مقدمة فصوص الحكم لابن عربي، القاهرة، ١٩٤٦م، والدراسة القيمة التي أعدها صديقنا الدكتور أحمد محمود الجزار عن "الفناء والحب الإلهي عند ابن عربي"، نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٩٠، وبحثا لنا عن "الوجود والعدم في فلسفة ابن عربي الصوفية" كان موضوعا لدرجة الماجستير من جامعة القاهرة سنة ١٩٧٩م) .

٧٤ - يوسف : آية ١٠٨ .

٧٥ - يقوم مذهب النفري الصوفي على "الوقفة"، التي هي نهاية وتتويج لسلسلة المجاهدات التي تأخذ هيئة سلم تصاعدي يبدأ من الجهل، ثم يترقى إلى العلم، ثم إلى المعرفة، ثم إلى الوقفة، وأخيرا ينتهي أمر المجاهد، أو السالك، أو (الواقف) على حدتعبير النفري إلى الجهل مرة أخرى، ولكن شتان ما بين جهل حقيقي، وجهل مجازي، جهل جاهل بالفعل، وجهل يتجاوز العلم والمعرفة، ويعلو عليهما وعلى كل الحدود .

٧٦ - أبيض في ك، وش .

٧٧ - القصص آية : ٨٨ .

٧٨ - ابن سبعين، هو عبد الحق بن إبراهيم محمد بن نصر، صوفي أندلسي متفلسف، وهو يكنى بابن سبعين، ويلقب بقطب الدين، ويعرف أحيانا بأبي محمد، وهو من أصل عربي، ولد سنة ٦١٤هـ في وادي رقوطة من أعمال مرسية، وكان أبوه حاكما للمدينة، وكذلك كان أجداده من أهل الحسب والرياسة، وتوفي في مكة سنة ٦٦٩هـ .

وقد خلف ابن سبعين واحدا وأربعين مصنفا تقريبا، تتناول تصوفه من ناحيتيه النظرية والعملية، وتختلف طولا وقصرا، وثقافته كما تبدو من مصنفاته واسعة منوعة، فهو قد عرف مذاهب فلاسفة اليونان، والفلسفات الشرقية القديمة كالهرمسية والفارسية والهندية، ووقف على مذاهب فلاسفة المشرق كالفارابي وابن سينا، وفلاسفة المغرب كابن باجة وابن طفيل وابن رشد، وله إلمام واضح بما تضمنته رسائل إخوان الصفا، ومعرفة دقيقة بمذاهب المتكلمين خصوصا الأشعرية، وعلمه بمذاهب التصوف دقيق، ويتبين هذا كله من نقده لمن تقدمه من فلاسفة ومتكلمين وصوفية، وهو إلى جانب ما تقدم عميق المعرفه بمذاهب الفقه الإسلامي.

وابن سبعين صاحب مذهب في التصوف الفلسفي يعرف بالوحدة المطلقة، لا يثبت فيه إلا وجودا واحدا وهو وجود الله، لا اثنينية معه ولا كثرة بوجه من الوجوه، ومذهبه هذا يختلف عن المذاهب الصوفية الأخرى فى وحدة الوجود التى تفسح مجالا للقول بالممكنات على وجه ما، ويبنى ابن سبعين على قوله بالوحدة المطلقة مذهبا خاصا فى المحقق أو المقرب، وهو مذهب شبيه بمذهب الحقيقة المحمدية أو القطب عند بعض متفلسفة الصوفية كابن عربى، وابن الفارض، أو مذهب الإنسان الكامل عند عبد الكريم الجيلى، والمحقق عنده هو أكمل أفراد الإنسان، وهو المتحقق بالوحدة المطلقة، وهو متميز عن كل من سبقه، ويجعله ابن سبعين حاويا لكمالات كل من الفقيه والأشعرى والفيلسوف والصوفى، ويزيد عليهم بعرفانه الخاص الذى هو علم التحقيق وهو الباب إلى النبى، وهو المدبر للعالم من حيث حقيقته الروحانية المتحدة بالنبى، والكل يستمد منه.

(وعن سيرة ابن سبعين وثقافته ومؤلفاته ومذهبه الصوفى ومكانته، راجع: الدكتور أبو الوفا التفتازانى، ابن سبعين وفلسفته الصوفية، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، ١٩٧٣، رسائل ابن سبعين، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى، القاهرة، ١٩٦٥، رسالته "جواب صاحب صقلية" نشر الأستاذ شرف الدين بالنقايا، بيروت، ١٩٤١،

رسالته "بد العارف" تحقيق وتقديم الدكتور جورج كتورة، دار الأندلس، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.

٧٩ - أبيض فى ك و ش.

٨٠ - أبيض فى ك و ش.

٨١ - أبيض فى ك و ش.

٨٢ - ابيض فى ك و ش.

٨٣ - الإسراء: آية ١١٠.

٨٤ - الإنسان: آية ٣٠.

٨٥- فصلت: آية ٥٣.

٨٦ - سورة طه: آية ١١٤.

٨٧ - الرؤية الحقة تفنى فيها بشرية الرائى تماما، وحيث إن الإنسان لا تفنى عنه بشريته تماما، فالرؤية - أى رؤية العبد ربه - غير ممكنة فى تصوف النفرى، وهذا معنى قوله: (كلك خلق فماذا تروم).

٨٨ - يؤكد عفيف الدين التلمسانى هنا ما سبق ذكره من أن الذى ألف بين هذه المواقف ليس الشيخ النفرى نفسه، وإنما هو شخص آخر، مرة يذكر أنه حفيده لابنه، وأخرى يذكر أنه حفيده لابنته.

قائمة المصادر والمراجع

١- الأصفهانى (أبو نعيم) "حلية الأولياء"، ط السعادة ١٩٢٢م.
٢- ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة، طبعة دار الكتب المصرية، ١٣٥٧هـ ١٩٣٨م.
٣- ابن تيمية: مجموعة الرسائل الكبرى، القاهرة ١٣٢٣هـ.
٤- ابن تيمية: رسالة الفرقان بين الحق والباطل، القاهرة ١٣٢٣هـ.
٥- ابن الجوزى: صفة الصفوة، حيدر آباد الركن، سنة ١٣٥٦هـ.
٦- ابن خلكان: وفيات الأعيان، بولاق ١٢٩٩هـ.
٧- ابن سبعين: بد العارف، تحقيق وتقديم الدكتور جورج كتورة، دار الأندلس، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.
٨- ابن سبعين: جواب صاحب صقلية، نشر الأستاذ شرف الدين بالتقايا، بيروت، ١٩٤١م.
٩- ابن سبعين: الرسائل: تحقيق الدكتور عبد الرحمن بدوى: القاهرة، ١٩٦٥.
١٠- ابن شاكر الكتبى: فوات الوفيات، القاهرة ١٢٩٩هـ.
١١- ابن شاكر الكتبى: عيون التواريخ، نسخة خطية بدار الكتب المصرية، رقم ١٤٩٧ تاريخ.
١٢- ابن عباد الرندى: شرح الحكم العطائية، بولاق، ١٢٧٨هـ.
١٣- ابن عطاء الله السكندرى: لطائف المنن، القاهرة ١٣٢٢هـ.
١٤-ابن العماد: شذرات الذهب، القاهرة ١٩٣١م.
١٥- ابن كثير: البداية والنهاية، مطبعة السعادة بمصر (بدون تاريخ).
١٦- أبو طالب المكي: قوت القلوب، القاهرة ١٣٣٢هـ.
١٧- أبو العلا عفيفى (الدكتور): المقدمة والتعليقات على فصوص الحكم لابن عربى، القاهرة ١٩٤٦م.
١٨- أبو الوفا الغنيمى التفتازانى (الدكتور): ابن سبعين وفلسفة الصوفية، دار الكتاب اللبنانى، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م.
١٩- أبو الوفا الغنيمى التفتازانى (الدكتور): مدخل إلى التصوف الإسلامى، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٩م.
٢٠- أحمد محمود الجزار (الدكتور): الفناء والحب الإلهى عند ابن عربى، نهضة الشرق، القاهرة، ١٩٩٠م.
٢١- أدونيس (على أحمد سعيد): تأسيس كتابة جديدة، بحث نشر بمجلة "مواقف" بالعددين ١٧، ١٨، سنة ١٩٧١م.
٢٢- آسين بلاثيوس: زاهد من المرية أبو العباس بن العريف وكتابه محاسن المجالس، ترجمة الطاهر أحمد مكى، دار المعارف، ١٩٨٠م.
٢٣- الجرجانى (التعريفات)، القاهرة ١٢٨٣هـ.
٢٤- جمال المرزوقى (الدكتور): تجريد التوحيد عند النفرى، الزهراء للإعلام العربى، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
٢٥- جمال المرزوقى (الدكتور): دراسات نقدية فى الفكر الإسلامى المعاصر، دار الهداية، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.

٢٦- جمال المرزوقى (الدكتور): ملامح من حوار متكلمى وفلاسفة المسلمين، دار الهداية، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
٢٧- جمال المرزوقى (الدكتور): الوجود والعدم فى فلسفة ابن عربى الصوفية، مخطوط (رسالة ماجستير)، جامعة القاهرة، ١٩٧٩م.
٢٨- الحلاج (الحسين بن منصور): الديوان، طبعة ماسينيون، باريس، الطبعة الثالثة، سنة ١٩٥٥م.
٢٩- الحلاج (الحسين بن منصور): الطواسين، نشر ماسينيون، باريس ١٩١٣م.
٣٠- السلمى (أبو عبد الرحمن): طبقات الصوفية، تحقيق الأستاذ نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، الطبعة الثانية ١٩٦٩م.
٣١- الشعرانى (عبد الوهاب): الطبقات الكبرى، القاهرة ١٣٤٣هـ.
٣٢-الصفدى (صلاح الدين خليل بن أيبك): الوافى بالوفيات، نسخة خطية بمكتبة أحمد الثالث بالأستانة رقم ٢٩٢٠.
٣٣- الطوسى (السراج): اللمع، بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقى سرور، القاهرة ١٩٦٠م.
٣٤- عاطف العراقى (الدكتور): أثر رسائل إخوان الصفا على مفكرى العرب، بحث منشور بمجلة العروة الوثقى، العدد ٢٩، ١٩٨٢م.
٣٥- العاملى (بهاء الدين): رسالة فى الوحدة الوجودية، بمجموعة الرسائل، مطبعة كردستان بمصر ١٣٢٨هـ.
٣٦- عبد الرحمن بدوى (الدكتور): تاريخ التصوف الإسلامى من البداية حتى نهاية القرن الثانى، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٧٥م.
٣٧- عبد الرحمن بدوى (الدكتور): شطحات الصوفية، القاهرة، ١٩٤٩م.
٣٨- عبد الكريم اليافى (الدكتور): دراسات فنية فى الأدب العربى، مطبعة دار الحياة - دمشق ١٣٩١هـ - ١٩٧٢م.
٣٩- عبد الوهاب عزام (الدكتور): التصوف وفريد الدين العطار، القاهرة، ١٩٤٥م.
٤٠- عبد الوهاب عزام (الدكتور): كتاب المواقف والمخاطبات، بحث نشر بمجلة الرسالة، العدد ٩٦، القاهرة، ٣ صفر ١٣٥٤هـ / ٦ مايو ١٩٣٥م.
٤١- على صافى حسين (الدكتور): الأدب الصوفى فى القرن السابع الهجرى، دار المعارف بمصر ١٩٦٤م.
٤٢- عفيف الدين التلمسانى: الديوان، الجزء الأول، بتحقيق دكتور يوسف زيدان، إدارة الكتب والمكتبات، أخبار اليوم، ١٩٩٠م.
٤٣- عمر الدسوقى: إخوان الصفاء، دار إحياء الكتب العربية، سنة ١٩٤٧م.
٤٤- عمر موسى باشا (الدكتور): العفيف التلمسانى شاعر الوحدة المطلقة، منشورات اتحاد الكتاب العربى، طبعة دار الجيل - دمشق، ١٩٨٢م.
٤٥- الغبرينى: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء فى المائة السابقة ببجاية، الجزائر ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م.
٤٦- الغزالى (أبو حامد): إحياء علوم الدين، القاهرة ١٣٣٤هـ.
٤٧- الغزالى (أبو حامد): مشكاة الأنوار، القاهرة ١٩٠٧م.

٤٨- فريد الدين العطار: تذكرة الأولياء، نشر نيكولسون ١٩٠٥ - ١٩٠٧م.
٤٩- فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربى، الجزء الثانى، نقله إلى العربية الدكتور محمود فهمى حجازى، والدكتور فهمى أبو الفضل، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٨م.
٥٠- القشيرى (عبد الكريم): الرسالة القشيرية، القاهرة ١٣٣٠هـ.
٥١-القلقشندى: صبح الأعشى، المطبعة الأميرية ١٣٣١هـ - ١٩١٣م.
٥٢- الكلاباذى: التعرف لمذهب أهل التصوف، بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقى سرور القاهرة ١٩٦٠م.
٥٣- محمد مصطفى حلمى (الدكتور): الحياة الروحية فى الإسلام، القاهرة، ١٩٤٥م.
٥٤- المقرى: نفح الطيب، القاهرة ١٣٥٧هـ - ١٩٤٩م.
٥٥- المناوى (عبد الرؤوف): الكواكب الدرية فى تراجم السادة الصوفية، نسخة خطية بدار الكتب المصرية رقم ٢٦٠ تاريخ، ونسخة أخرى برقم ٢٥٩ تاريخ.
٥٦- نيكولسون (رينولد): الصوفية فى الإسلام، ترجمة الأستاذ نور الدين شريبة، القاهرة ١٩٥١م.
٥٧- نيكولسون (رنيولد): فى التصوف الإسلامى وتاريخه، مجموعة أبحاث عنونها المترجم الدكتور أبو العلا عفيفى بهذا العنوان، القاهرة ١٩٤٧م.
٥٨- الهروى: منازل السائرين، طبع البابى الحلبى، القاهرة ١٢٢٨هـ.
٥٩- يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، القاهرة ١٩٤٦م.

60- Afifi (Dr.A.): The Mystical philosophy of Muhyid - Din Ibnul Arabi, Cambridge 1939.

61- Bastide (R.): les Problemes de lavie mystique, Paris 1931.

62- Macdonald: Art "Al Ghazzali," Encyclopedia of Islam.

63- massignon: Art. "Hallajin Encyclopedie de L'Islam.

64- Massignon: La passion de, Al-Hallaj, martyr mystique de L,Islam, Paris 1922.

65- Massignon: Art. Al Muhasibi, Encyclopedia of Islam.

66- Stace: Mysticism and philosophy In Mac-Millan, london 1961.

67- Trimingham (J.S.) The Sufi Orders in Islam, london, 1971.

68- Underbill (E.): Mysticism, a Study in the nature and development of man,s Spirtnal consciousness, London, 1949.









هذا الكتاب

يقدم الكتاب تحقيقا لمخطوطة "شرح مواقف النفرى" لـ "عفيف الدين التلمسانى ، وتتمثل أهمية هذا الشرح فى جانبين :

الأول : فهم عبارة النفرى الشديدة الرمزية والتكثيف ، فمع النفرى يتخذ فعل الكتابة بعدا ماورانيا ويتحول إلى كتابة قصيدة جديدة تؤسس بقدر ما تمحو ، وترمز بقدر ما تكشف اللغة .

والثانى : الكشف عن مذهب التلمسانى الصوفى ، الذى لم يحظ بدراسة مستقلة حتى الآن . ويعتمد التحقيق أساسا على مخطوطة كوبرلى باستانبول التى يرجع تاريخها إلى ٦٩٥ هـ ، أى بعد وفاة التلمسانى بخمس سنوات ، وبالتالى فهى مخطوطة لا تصاب لها قيمة . وفضلا عن قدمها هذا ، فإن العناية تتجلى فيها فى كل موضع وتشمل حسن الخط ، ووضع النقط ، وتشكيل الحروف .

(صاحب المواقف) : النفرى

أبو عبدالله محمد بن عبدالله ، توفى عام ٣٥٤ هـ ، يلقب بالإسكندرى وبالمصرى ؛ لأنه عاش فى مصر ، وربما توفى فيها ، ولكن اللقب الغالب عليه هو (النفرى) نسبة إلى نفر - بكسر أوله وتشديد ثانيه وراء - تتمثل تجربته الروحية أساسا فى كتابه (المواقف والمخاطبات) ، وتدل على أن صاحبها كان صوفيا من طراز فريد .

(الشارح) : التلمسانى

وشارح المواقف هو أبو الربيع ، عفيف الدين ، سليمان ، بن على ، بن عبدالله ، بن على زين الدين الكومى ، التلمسانى ، حلقة هامة فى تطور الفكر الصوفى الذى ازدهر فى القرنين السادس والسابع الهجريين بظهور ابن عربى ومدرسته ، ولد سنة ٦١٠ هـ وتوفى سنة ٦٩٠ هـ .